1359.

<366291182800l2

<366291182800l2

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. Pr. 8d

Abicht

Philos. Ethicae Instit. 2327.

R

Neues System
einer
philosophischen
Tugendlehre
aus
der Natur der Menschheit
entwickelt.

Insbesondre
zu Vorlesungen bestimmt
von

Johann Heinrich Abicht,
der Philosophie Doktor, und des hochfürstl. Instituts der Moral und schönen Wissenschaften Mitglied.

Leipzig,
bey Johann Ambrosius Barth.
1790.

Nihilo secius, si illi (antequam ad populares et receptas notiones, *virtutis*, *vitii*, *doloris*, *voluptatis*, et caeterorum, se applicassent) supersedissent paulisper, et radices ipsas boni et mali, et radicum illarum fibras indagassent; ingentem, meo iudicio lucem illis omnibus, quae postea in inquisitionem ventura fuissent, affudissent: ante omnia, si *naturam rerum* non minus quam *axiomata moralia* consuluissent; *doctrinas* suas minus prolixas, magis autem profundas reddidissent. Quod cum ab illis, aut omnino omissum, aut confuse admodum tractatum fuerit, nos breviter retractabimus; et *fontes* ipsos *rerum moralium* aperire et purgare conabimur.

BACONI DE VERVLAM. de dignit. et augmentis scient. Tom. II. L. VII.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Vorrede.

Mit diesem ersten Theile der Moral entledige ich mich des Versprechens, das angefangene System der praktischen Philosophie näher zu entwickeln. Er enthält die reine Sittenlehre, oder die Foderungen, die die Menschheit *) an sich selbst zu thun genöthigt ist, und welche folglich allgemeingültig ausfallen müssen. Ihre wahre Darstellung sezt eine richtige und vollständige Zergliederung der Natur oder des Begriffs der Menschheit voraus. — Kant lehrte zuerst den wahren Weg einer solchen Zergliede-

 rung,

*) Unter Menschheit wird das dem menschlichen Geiste nothwendig und ursprünglich Eigne und Gemeinsame, oder was man sonst mit dem Wesentlichen des Geistes auszudrücken pflegt, verstanden. Die Menschlichkeit hingegen bedeutet die Menschheit in Verbindung mit dem Körper und der übrigen Natur, nebst den Einschränkungen und Richtungen des Geistes, die aus dieser Verbindung entstehen.

rung, und gab unwiderſprechliche Kennzeichen an *), nach welchen das Urſprüngliche und Weſentliche der Geiſtesnatur mit Sicherheit erprobt werden kann. Ich bin ſeiner eignen Analyſe Schritt vor Schritt nachgegangen; warum ich hie und da abzugehen, und wo ich dieſe Analyſe noch zu ergänzen für nothwendig hielt, iſt in der Kritik des Willensgeſchäfts und in der Metaphyſik des Vergnügens angezeigt und erörtert worden. Dieſe Moral iſt nun ein Theil des Reſultats aus dieſen vereinigten Zergliederungen und Erörterungen; eines weiſt auf das andre, eines hellt das andre nothwendig auf; manche Punkte, die in der Kritik des Gefühlvermögens dunkel geblieben ſind, erhalten ſchon dadurch mehr Licht und Deutlichkeit; allein verſchiedene Theile jener Lehre ſind auch hier weiter aus einander geſezt worden; dieß wird bey dem zweyten Kapitel des erſtern Abſchnitts ſogleich in die Augen fallen.

Ob die Zergliederung der Geiſtesnatur vollſtändig ſey angeſtellt worden? ob folglich alle Materialien, die die Menſchheit zu dem Bau einer Moral und Seligkeitslehre liefern kann, in ihrem

*) S. neues philoſ. Magazin 1. B. 2. St. S. 223. und 3. St. wo dieſe Kennzeichen aus dem einzigen Grundſatze der Cauſſalität abgeleitet ſind.

ihrem Zusammenhange vorgetragen worden seyen? ob die Analyse richtig sey? ob sie den Stoff der Moral rein aus der Menschheit genommen, und also das Allgemeingültige geliefert habe? — darüber fürchte ich von denen, die das System mit Fleiß durchgedacht haben, keine ungünstige Entscheidung, — dieses feste Zutrauen stützt sich auf lezte Gründe, die zwar vielleicht durch meine eigne Veranlassung dem Mißverständnisse ausgesezt seyn können, aber nie durch andre werden verdrängt werden.

Erfodert es die Achtung gegen das Publicum, daß der Autor die Zeit angebe, (denn die Anstrengung und Arbeit kann er nicht vorrechnen) die er auf sein Werk und auf die Vorbereitung zu demselben verwandt hat; so ist folgende Anzeige Pflicht: Acht Jahre sind es nun, seit der Autor sagen kann, daß er dem Studio der Philosophie, wie man sagt, ganz und mit eigentlichem Sinn obliege. Das Spekulativische und Metaphysische hatte anfänglich den größten Reiz für ihn; aber immer in Hinsicht auf das Wohl der Menschheit, für dieses fühlte er aus besondern unverdienstlichen Ursachen einen gewissen Enthusiasmus, und er wünschte es in seinen festen lezten Gründen zu finden, — ein Wunsch, den nur das hohe und tiefe Ansehen der Metaphysik zu erfüllen versprechen konnte. Nach manchen

mißlungenen Versuchen, auf diesem Wege zum Zwecke zu gelangen, ließ er den Vorsaz fahren, und fieng an, die Metaphysik als das sterileste Studium zu hassen. — Alles um ihn herum reformirte damals in der Erziehungskunst; — die psychologischen Untersuchungen in den dieser Reformation gewidmeten Schriften, eröfneten ihm eine andre Aussicht, die zu seinem Zwecke mehr zu versprechen schien. — Es sollten nach seinen Gedanken aus den Erziehungsgrundsäzen Grundsäze für die allgemeine Erziehung des Volks entwickelt werden. — Ein kleines Resultat des Nachdenkens über diesen Gegenstand war die Abhandlung: **über die Ursachen, warum die moralischen Grundsätze so wenig in gute Handlungen übergehen?** die er 1783 bey der Aufnahme in das Institut der M. u. sch. W. ablas, und welche in der **Kritik des Willensgeschäfts** angehängt ist. Unterdessen hatte er Gelegenheit, in Erziehungsgeschäften diesen Grundsätzen mehr Reife zu geben; er faßte sie mit dem neuerworbenen in eine Schrift über Aufklärung und Besserung zusammen, die er wieder unterdrückte; denn inzwischen zogen Kants Schriften seine ganze Aufmerksamkeit auf sich; sie machten seinen alten Wunsch wieder rege, und söhnten ihn mit der Speculation — aber freylich von ganz andrer Art — völlig wieder aus. Seit 1785

wa-

waren Kants Schriften seine Hauptbeschäftigung. In der Grundlegung zur Metaph. der Sitten fand sich in einer Anm. (S. 33.) eine Antwort auf die nämliche Frage, die er in der angezeigten Abhandlung zu beantworten gesucht hatte; dieß war ein Aufruf, seine vorigen Gedanken mit den Kantischen auszugleichen; in anderthalb Jahren kam er nach nicht geringer Anstrengung etwas damit zu Stande. Das Resultat dieser Ausgleichung war die Kritik des Willensgeschäfts. — Die Kritik der prakt. Vernunft mußte gleich anfänglich mit seinen vorigen Untersuchungen in manchen Punkten contrastiren; allein jede Seite des Contrasts weckte auch nothwendig neue Betrachtungen auf, welche nach allen diesem nicht mehr schwer ergiebig seyn konnten; aus ihnen entstand die Metaph. des Vergnügens und mit ihr diese Moral, denn beyde waren ein unzertrennliches Ganzes, — und sie wurden auch zusammen bearbeitet; die leztre diente seit einem Jahre zum Leitfaden seiner moralischen Vorlesungen. — Möchte diese kurze Anzeige als ein Beweis gelten, daß die Achtung gegen das Publicum weder durch die Jugend des Autors, noch durch die Jugend der Untersuchung verlezt werde. — Der Maaßstab der Achtung gegen dasselbe, den er nie aus den Augen gesezt hat, war die größtmögliche Treue, mit welcher er dem Publicum dasjenige ge-

geläutert wieder zurückzugeben suchte, was er durch Erziehung und Unterricht von ihm empfangen hatte. Es war ihm nämlich, als empfieng er die Tugendlehre in lauter goldnen Münzen aus der Hand des Publicums; — sie hatten aber ihren Werth verloren, der Credit des seligen Tugendgewerbes war gesunken, und mit ihm das Glück des Lebens; man hatte diese Münzen viele Jahrhunderte hindurch versezt und versezt und — verfälscht; sie sollten nun geschieden und geläutert werden; die Menschheit war der Probierstein, an diesem mußten sie erprobt werden. Der Fund dieses Probiersteins, den er lange suchte, glückte ihm endlich an der väterlichen Hand eines Kants und andrer berühmten Männer, und er ist nun gewiß, daß er mit aller schuldigen Treue wieder zurückgiebt, und zwar zurück giebt, so bald die Probe in seiner Hand, wie er sich bewußt ist, vollendet war; denn ein langer Verzug frommt hier niemanden. — Er wünscht für seine Bemühungen nichts als Liebe, und den Grad von Zutrauen, welches den wichtigen Gegenstand zum Segen befruchtet.

Das gefundene reine Gesez des Vernunftriebes, blos formal genommen, ist dieses: Strebe nach dem Höchsten, oder Idealischen und Vollendeten! — Dieses Gesez ist vorhanden,

noch

noch ehe die Vernunft von mehreren Wesen gleicher Art Erfahrungen eingezogen, sie in eine Idee der ganzen Menschheit (auch wohl Menschlichkeit) zusammengefaßt, und aus dem Satze: was die ganze Menschheit zum Höchsten machen kann, kann auch die Menschheit im Einzelnen, — ein noch trügliches Merkmal (Allgemeingültigkeit) dessen, was das Höchste seyn kann, abgeleitet hat. — Die Materie des Gesetzes ist hier der Geist selbst, als Selbstquelle der Beseligung, das heißt, als Selbstgut. Angenommen, daß der Geist noch keinen von ihm verschiedenen Gegenstand erfahren habe, und also nichts von außen, kein Verhältniß der Dinge zu ihm nehmen und sagen könne: dieß sey mein Höchstes, nach diesem habe ich, Kraft des Triebes in mir, den ich Vernunft nenne, zu streben! — so ist und muß er sich selbst, und sein reines Selbst- und Lebensgefühl einzig und genug dasjenige Etwas seyn, nach dessen Höchsten und Idealischen ihm der Vernunftrieb zu streben gebietet. — Ueber das Wesen der Vernunft und ihr Gesez soll bald eine weitläuftigere Erklärung geschehen. — Das Selbst hat mehrere Begriffe von sich oder von dem Selbstgute, so wie es sich ist, ehe es noch in irgend einem Zusammenhange mit irgend einem äußern Etwas gedacht wird. Jeder dieser Begriffe ist der Be-

griff eines Selbstgutes, welches zu dem Etwas (der Materie des Gesetzes) gehört, das nach dem Gesetze der Vernunft zum Höchsten erhoben werden soll. Dieß ist die Grundlage zu der Anwendung der Urbegriffe auf die Darstellung der Cardinaltugenden, mit welchen erst reine Moral näher begründet und bestimmt wird, indem dadurch die ganze reine Materie des Vernunftgesetzes (oder die wahren lezten Zwecke und unmittelbaren Güter —) vollständig bestimmt wird; es hat sich hinlänglich gezeigt, daß sie für jedermann anerkennbar und geltend sind. — Man denke sich die Sache auch also: die Vernunft ist der Trieb; der Verstand ist die Quelle der Richtungen und Zwecke des Triebes. —

Der Unterschied zwischen der Kantischen Grundlage der Moral, und zwischen der vorliegenden Ausführung besteht in folgenden Hauptpunkten: das Kantische formale Vernunftgesez ist Allgemeingültigkeit, — das hier aufgestellte: Höchstmögliches, Vollständiges, Idealisches; jenes gilt nur als ein Probekennzeichen der Materie, oder dessen, was das Höchste seyn mag. Kant will die Materie der Gesetze blos in der Erfahrung gesucht wissen; hier wird sie rein aus dem Geiste selbst, und namentlich aus dem Verstande genommen, und damit zugleich ein sonst

fehlendes Glied von dem Beweise der Freyheit (nämlich eigne Triebfedern) eingesezt, und die wichtige Lehre von der richtigen Schätzung der Güter, und von den wahren Religionshofnungen — begründet. — Kant beglaubigt die Religion durch ein Gebot der Vernunft; hier wird die durch die praktische Vernunft angestellte Betrachtung der Vollkommenheit der Welt, also ein berichtigtes altes Fundament des Religionsglaubens als die einzigmögliche Begründungsart dieses Glaubens aufgestellt. — Nur zwischen diesen wichtigen Punkten bitte ich eine treue Vergleichung und Prüfung anzustellen, und wo ich zu irgend einem Mißverständniß Gelegenheit sollte gegeben haben, anzuzeigen; ich erbiete mich zu aller möglichen Genugthuung.

Es war eine Hauptabsicht bey dieser Schrift, zugleich in den Vorlesungen die Anwendung der Lehren auf das Leben zu zeigen; diese Absicht machte es nothwendig, besonders im zweyten Abschnitte immer einige Paragraphen empirischen Inhalts beyzusetzen; sie können nicht zum Vorwurfe gereichen. —

Eine Erörterung der vollkommnen Harmonie dieser Moral mit der richtig gefaßten Jesuslehre, die ich anzuknüpfen gedachte, verspare ich

ich auf einen andern Ort; ich habe damit die Hofnung, etwas zu der schuldigen Achtung gegen diese gepriesene Religion beyzutragen.

Zulezt bitte ich Sie, preiswürdige Männer! Sie, in deren Talenten und edeln Gesinnungen das weitere Schicksal der guten Sache der Menschheit gelegt ist, ich bitte Sie mit eben so vieler Rührung und Wärme, womit ich Ihnen für Ihr bisher geschenktes Zutrauen, und für Ihre gütige Leitung danke, lassen Sie auch den in dieser Schrift ausgestreuten guten Samen Ihrer gütigen Wartung und Pflege auf das beste empfohlen seyn, damit wir alle, alle reichlich ärnten!

Erlangen, den 21. Nov.
1789.

Der Verfasser.

In=

Inhalt.

Einleitung.

Entwicklung der vorzüglichsten moralischen Begriffe und ihres Zusammenhangs Seite 1

Erster Abschnitt.

Kap. 1. Von der Vernünftigkeit, oder von dem höchsten Sittengesetze 19
Kap. 2. Von dem Beweggrunde der Vernünftigkeit, oder von der Triebfeder des höchsten Gesetzes 31
Kap. 3. Von der moralischen Freyheit 44
Kap. 4. Von der Zurechnung 53
Kap. 5. Von Schuld und Verdienst 60
Kap. 6. Von Verpflichtung und Pflicht 82
Kap. 7. Von der Sittlichkeit überhaupt 90
Kap. 8. Von dem moralisch Guten und Bösen, und von der Schätzung der Güter 93
Anhang: Abgeleitete Grundsätze zu einer Theodicee 108
Kap. 9. Von der wahren Weisheit und Klugheit überhaupt 109
Kap. 10. Vom Recht und von den Rechten der Menschheit überhaupt 113
Kap. 11. Von der Tugend überhaupt 132

Enthu-

Enthusiasmus der Tugend Seite 141
Moralische Schwärmerey 143
Kap. 12. Von der Bestimmung des Menschen 147
Kap. 13. Vom höchsten Gute 156
Kap. 14. Von der Seligkeit 160
Kap. 15. Von dem berüchtigten Streite der Vernunft über den Zusammenhang der Tugend mit der Glückseligkeit 167.
Kap. 16. Moraltheologie 174

Zweyter Abschnitt.

Allgemeine Sittenlehre.

Einleitung.

Deduktion der allgemeinen Sittengesetze für die Cardinaltugenden 199
Kap. 1. Erste Cardinaltugend; von der Selbstthätigkeit 208
Kap. 2. Zweyte Cardinaltugend; von der Selbstgröße 220
Kap. 3. Dritte ——; von der Gnüge 234
Kap. 4. Vierte ——; von der Freyheit und Uneigennützigkeit 246
Kap. 5. Fünfte ——; von der Geistesstärke 257
Kap. 6. Sechste ——; von der Ueberlegsamkeit 269
Kap. 7. Siebente ——; von der Wahrhaftigkeit 279

Kap. 8. Achte Cardinaltugend; von Gleichheit und Liebe Seite 291
Glückseligkeit als Grundsaz der Moral.
Kap. 9. Neunte Cardinaltugend; vom Charakter der Gründlichkeit 305
Kap. 10. Zehnte Cardinaltugend; von der Ordnung und Ausbildung 316
Kap. 11. Eilfte Cardinaltugend; von der Selbstvollkommenheit 327
Von der Selbstvollkommenheit als obersten Grundsaz der Moral. 328
Vom moralischen Sinn und Gefühl oder vom Gewissen. 336
Kap. 12. Allgemeine Regeln zur Beurtheilung unsrer Selbstgüte, ihrer Möglichkeit (Grundsätze der Hofnung), Wirklichkeit (Grundsätze des Genusses) und Beständigkeit. 342
Anhang. Von den Collisionen und ihren Gesetzen 348

Dritter Abschnitt.

Methodenlehre der Moral.

Von der Insinuation der Gesetze; von der Ueberzeugung ihrer Wahrheit; von der synthetischen Vollkommenheit der Gesetze; Geläufigkeit der Kenntnisse. 352
Von der analytischen und synthetischen Methode. 359

Von

Von der Erzeugung, und von dem Gebrauche der Triebfedern Seite 362
Von der verschiedenen Art, die Religion mit dem Moralischen zu verbinden. 367
Foderungen an einen guten Moralisten. 373

Eine

Einleitung.

Entwicklung der vorzüglichsten moralischen Begriffe und ihres Zusammenhangs.

§. 1.

In uns allen ist eine Kraft etwas zu thun, und wirklich zu machen, und zu wissen, daß es ist; oder kurz, in uns ist eine Kraft, die mit Bewußtseyn wirkt. Diese Kraft ist unser eigentliches Ich, und man nennt sie Geisteskraft, Seele.

1. Sie wird Erkenntnißkraft genennt, nur in so fern sie dasjenige, was sie hervorgebracht hat, wissen kann. Man nennt diejenige Lehre, in welcher der Zusammenhang ihrer Kenntnisse gründlich untersucht wird, die theoretische Philosophie.
2. Diese nämliche Kraft heißt Wille, in so fern sie überhaupt etwas thun kann. Diejenige Lehre, welche uns den Zusammenhang der Handlungen dieser Kraft mit ihren Gründen und Folgen gründlich vorträgt, wird praktische Philosophie genennt. Diese zerfällt wieder in zwey Theile; sie ist nämlich entweder

a) Thelematologie, wenn sie blos den Zusammenhang der Willenshandlungen mit ihren Gründen und Folgen, so wie sie sind, oder als Thatsachen gründlich erörtert. Die Thelematologie trägt also gründliche Menschenkenntniß vor, und geht der Moral voraus; aber die Moral richtet sich nicht nach ihr. Sie muß als einer der weitläuftigsten Theile der praktischen Philosophie besonders behandelt werden; — Oder sie ist

b) Moral, Sittenlehre, wenn sie den Zusammenhang der Willens-Handlungen mit ihren Folgen und mit den eignen wahren Gründen oder Gesetzen des Willens gründlich untersucht. Sie ist also die Lehre von der wahren Freyheit, Vernünftigkeit und Weisheit, oder von der größten Selbstvortreflichkeit.

Anmerk. Jede Handlung des Erkennens ist ein Wollen; deswegen sind die Gesetze der Erkenntnißkraft mit den Gesetzen der Willenskraft einerley.

§. 2.

Eine jede Kraft, wenn sie handelt, hat eine Ursache, warum sie so handelt. Wenn wir uns diese Ursache vorstellen, so heißt diese Vorstellung der Grund der Handlung.

Ein vorgestellter beständiger Grund von Handlungen hat ein Gesez; ein Gesez ist also eine Vorstellung von einer beständigen Ursache gewisser Handlungen.

Der Wille ist auch eine Kraft, er handelt also durch Ursachen; aber er ist eine Kraft mit Bewußt-

wußtseyn; demnach kann er sich der Ursache seiner Handlungen bewußt werden, er kann sie sich vorstellen, und sie folglich zu Gründen seiner Handlungen machen; und weil vorgestellte beständige Ursachen Gesetze sind, so kann er nach bewußten Gesetzen handeln.

Anmerk. Dieses, daß unsre Willenskraft nach bewußten Gründen und Gesetzen handeln kann, macht sie eigentlich zum Willen; Bewußtseyn entscheidet also alles, dieß macht sie zu einer lebendigen Kraft, dadurch unterscheidet sie sich von den todten körperlichen Kräften.

§. 3.

Jede Kraft hat in sich selbst gewisse innerliche Ursachen von Handlungen, welche so lange in ihr sind, als sie diese und keine andre Kraft ist. Diese vorgestellten beständigen innerlichen Ursachen der Handlungen heißen die Gesetze der Kraft. Jede Kraft ist also nur dadurch diese Kraft, weil sie diese Gesetze hat; und sie hat Gesetze, weil sie beständig die nämliche Kraft ist. Eine Kraft ohne eigne Gesetze ist = Nichts.

Anmerk. Wie und was die beständige innerliche Ursache der Handlungen einer Kraft sey? kann niemals bemerkt werden; sie läßt sich nicht anders, als durch die Wirkung vorstellen. Wir müssen uns demnach begnügen, die Ursache mit der Vorstellung ihrer Wirkung zu bezeichnen; z. E. die beständige Wirkung einer unbekannten Ursache in Körpern ist die Schwere; mit der Vorstellung dieser Schwere bezeichnen wir nun die beständige innerliche Ursache im Körper, und nennen sie das Gesez der Schwere. Wollen wir demnach die Gesetze der Geisteskraft oder des Willens erforschen, so müssen wir auf die beständigen Wirkungen merken.

§. 4.

Naturgesetze sind die vorgestellten beständigen innerlichen Ursachen der Kräfte, durch welche sie,

ohne diese Ursachen zu wissen, Wirkungen hervorbringen. Z. B. Das Gesez der Anziehung.

Anmerk. Verschiedene Handlungen des Menschen entspringen auch aus innerlichen Ursachen, deren Bewußtseyn nicht erinnerlich ist; man rechnet sie deswegen nicht unter die Handlungen des Willens. Aber weil man doch annimmt, daß der Mensch sich dieser Ursachen allerdings, obschon sehr dunkel, bewußt sey, so unterscheidet man diese innerlichen Ursachen von Naturgesetzen, und macht eine Art Mittelgesetze zwischen Natur- und Willensgesetzen, welche man Instinkte nennt. Manche Handlungen, welche aus, sonst zwar, aber jezt nicht mehr oder wenigstens äußerst schwach bewußten innerlichen Ursachen herkommen, werden deswegen auch instinktartige Handlungen genennt. Wir werden sehen, daß der Moralist zu nachgiebig gewesen ist, wenn er die Freyheit durch die Instinkte einschränkte.

§. 5.

Moralische, sittliche, oder Willens-Gesetze sind die vorgestellten innerlichen beständigen Ursachen einer Kraft, durch welche sie, mit Wissen derselben, Handlungen hervorbringt. Da nun die Geisteskraft, wie eine jede andre Kraft (§. 3.), innerliche Ursachen ihrer Handlungen hat, und sie auch wissen kann, indem sie eine Kraft mit Bewußtseyn ist (§. 1.); so ist offenbar, daß sie unter moralischen oder sittlichen Gesetzen stehe.

§. 6.

Bey jeder Handlung einer Kraft ist zweyerley zu bemerken,

1) Die Wirklichkeit der Handlung, oder der Thätigkeit der Kraft in der bestimmten Zeit;
2) Die Art der Handlung, oder die bestimmte Richtung der thätigen Kraft.

Zu jeder Handlung sind demnach zweyerley Ursachen, (vorgestellt heißen sie Gründe) erforderlich; einmal, eine Ursache der jezt wirklichen Handlung. und zweytens, eine Ursache der Art von Handlung. Diese heißt der Richtungsgrund, jene die Triebfeder.

§. 7.

Der Richtungsgrund der Willenskraft ist jederzeit eine Vorstellung; die Triebfeder derselben ist immer ein Gefühl. — Eine bewußte Triebfeder wird ein Beweggrund genennt. Die einzigen Beweggründe der Geisteskraft sind demnach Gefühle. — Daraus folgt, daß jeder Richtungsgrund, oder auch jedes Gesez mit einem Beweggrunde verbunden seyn müsse, wenn die Vorstellung des Gesetzes gewisse ihm gemäße Handlungen des Willens hervorbringen soll.

Anmerk. Daß die Vorstellungen in der That die Richtungsgründe, und die Gefühle wirklich allezeit die Triebfedern des Willens seyen, erhellet daraus, a) daß wir uns nichts mehr als Vorstellungen und Gefühle bewußt sind, und b) daß Vorstellungen allein keine wirklichen Handlungen bewirken, wo nicht ein eben erfoderlicher Grad eines Gefühls hinzukommt, der nun aber eben nicht nach den Wallungen des Bluts, und nach den Schlägen des Herzens abzumessen ist.

§. 8.

Dasjenige, um welches willen eine Kraft wirkt, heißt der Zweck der Kraft und ihrer Handlung. Ein bewußter Zweck heißt eine Absicht. Da nun die Geisteskraft nur allein um des Bewegungsgrundes willen wirklich handelt (§. 7.), und dieser Beweggrund allezeit ein Gefühl ist; so folgt, daß nur

allein Gefühle, nicht Vorstellungen blos als solche, die lezt möglichen Absichten der Geisteskraft oder des Willens sind.

§. 9.

Da ein vorgestelltes Gesez (als Richtungsgrund) nur alsdann über den Willen etwas vermag, wenn eine Triebfeder hinzugekommen ist (§. 7.); so folgt, daß sich die Triebfeder mit ihm, dem Gesetze, zu Einem Willensgrunde vereinigen werde, wenn das Gesez wirklich verspricht, mit seiner bewirkten Richtung des Willens und mit der Handlungsart einen Zweck der Triebfeder zu erfüllen; die Triebfeder sezt also jedem Gesetze einen Zweck vor, der erreicht werden soll. Dieser vorgesetzte Zweck ist das Gefühl der Triebfeder selbst (§. 8.), und namentlich eine Verstärkung und Erweiterung des (angenehmen) Gefühls.

§. 10.

Dieser Zweck kann aber nicht anders erreicht werden, als wenn die Geisteskraft durch die gesezlich gerichtete Handlung eine Wirkung hervorbringt, oder Etwas wirklich macht, von welchem ein solches beabsichtetes verstärktes und erweitertes Gefühl abhängt.

Nun aber ist dasjenige, welches Ursache eines angenehmen Gefühls ist, ein Gut; folglich ist a) jedes Mittel des Zwecks ein Gut, und weil jedes Gut ein Mittel des Zwecks ist, so gehört es mit zu dem Zwecke eines Gesetzes und seiner Triebfeder, es ist folglich b) ein jedes Gut ein Mittelzweck,

oder eine bedingte Absicht. Die unbedingte Absicht, der Zweck an sich ist aber allezeit ein verstärktes und erweitertes angenehmes Gefühl.

§. 11.

Dasjenige Gut, welches zunächst und unmittelbar ein angenehmes Gefühl verursacht, ist ein Gut an sich, ein unbedingtes Gut; hingegen dasjenige Gut, welches nur ein Mittel ist, jenes unmittelbare Gut wirklich zu machen, ist ein bedingtes, mittelbares Gut.

1. Da nun auch ein Gesez ein Mittel eines angenehmen Gefühls ist (§. 9. 10.); so ist es auch ein Gut; und ein Gesez wird ein gutes Gesez seyn, wenn es ein wirkliches Mittel, oder ein richtiger Grund des Zwecks an sich, oder eines verstärkten und erweiterten angenehmen Gefühls ist.

2. Da aber ferner ein angenehmes Gefühl, ein Zweck an sich, ebenfalls als ein Mittel und Grund eines andern verstärktern und erweitertern Gefühls angesehen werden muß; so ist auch ein jedes einzelnes Gefühl als ein Gut zu betrachten; und es ist demnach ein solches Gefühl ein guter Zweck an sich, (ein wahres Vergnügen) oder eine gute Absicht (§. 8.), wenn es wieder ein wirkliches Mittel und ein richtiger Grund zu andern (größern) Zwekken, zu erweitertern Absichten und Gefühlen ist.

§. 12.

Jeder einzelne Grund ist ein Theil eines größern oder höhern Grundes, und der größere wieder ein Theil eines noch größern, und so geht die Verbin-

 dung

dung fort, bis man zu einem größten, höchsten oder vollständigen, zureichenden Grunde kommt, der alle andre als seine Theile in sich schließt; z. B. der Grad der Schwere Eines Körpers ist ein Theil von der größten Summe der Schwere aller Körper oder auch ein Theil von der Größe der summirten, durch alle Zeiten hindurch möglichen Schwere des einen und nämlichen Körpers.

Es sind demnach auch alle einzelnen Richtungs- und Beweggründe Theile von einem größern, und dieser von einem größten und vollständigsten Richtungs- und Beweg-Gründe. Man nennt den vollständigen Richtungsgrund das höchste Gesez, das Moralprincip, und den vollständigen Beweggrund die höchste Absicht, den höchsten Zweck.

§. 13.

Jedes Gesez ist wahr und recht, wenn es mit dem höchsten Gesetze, unter dem es steht, zusammenstimmt, oder auch, wenn es ein Theil des höchsten vollständigen Gesetzes seyn kann (§. 12.); demnach ist auch jedes Willensgesez nur alsdann ein wahres und rechtes Gesez, wenn es mit dem Moralprincip übereinkommt.

Und weil auch jede Absicht, oder jeder einzelne und höhere Zweck (Vergnügen und Gut) unter höhern Zwecken und Absichten steht, und ein Theil von ihnen seyn kann; so ist auch eine Absicht und ein Zweck nur alsdann wahr und recht, wenn er mit dem höchsten Zwecke zusammenstimmt, oder wenn er ein Theil des höchsten Zwecks seyn kann.

Anmerk.

Anmerk. Nicht jedes gute Gesez, und jede gute Absicht (§. 10. 11.) ist also durchgängig, und in aller Absicht wahr und recht, sondern sie können beyde nur immer noch relativ und bedingt recht und gut seyn; in aller Absicht recht können sie nur unter der Bedingung seyn, wenn ihre höhern Gesetze und Absichten recht und gut sind. Regeln und Absichten sind so lange nur vernünftelnd, so lange sie noch blos zu den nächsten größern Regeln und Absichten gut und tauglich, oder deren Theile sind.

§. 14.

Dasjenige, welches zunächst und unmittelbar den höchsten Zweck hervorbringt (§. 11.), ist das höchste unbedingte Gut, das Gut an sich; jedes Gut ist aber der Zweck eines Gesetzes; demnach ist das höchste Gut der Zweck, (oder auch der nächste Unterzweck) des höchsten Gesetzes (§. 12.)

Was mit seinem höchsten Zwecke übereinstimmt, ist wahr und recht; das höchste Gesez ist also wahr und recht, wenn es mit dem höchsten Zwecke zusammenstimmt, und es stimmt mit ihm zusammen, wenn es der wirkliche Grund und das sichre Mittel des höchsten Gutes ist.

§. 15.

Ein Gut ist die Quelle eines angenehmen Gefühls (§. 10.); das höchste Gut ist also nur alsdann das wahre und rechte, wenn es eine untrügliche Quelle der Seligkeit, des höchsten Zwecks an sich ist, welcher, weil Triebfeder und Zweck an sich der Beschaffenheit nach einerley sind (§. 9.), auch als höchste Triebfeder muß angesehen werden.

§. 16.

Ein Wesen, welches a) seinen höchsten Richtungsgrund, oder sein höchstes vollständiges Gesez, und mit ihm alle andre Gesetze, die von ihm, als ihrem zureichenden Grunde abhängen; ferner, b) welches seine höchste Triebfeder, und folglich auch seinen größten Zweck an sich (§. 10.), sein größtes Gut, den zurcichenden vollständigen Beweggrund aller andern Beweggründe, in sich selbst hat, ist ein freyes Wesen; — denn dieses sind die vollständigen Gründe der Handlungen eines wollenden Wesens (§. 6.); — wenn also der Mensch diese vollständigen Gründe seiner Handlungen blos in sich selbst hat, so ist er ein freyes Wesen.

§. 17.

Einem Wesen, das die Gründe seiner Handlungen in sich selbst hat, schreiben wir eben deshalben die Handlungen als seine eigenthümlichen Handlungen zu, wir rechnen sie ihm an, es ist der Zurechnung, der Moralität fähig. Wenn also der Mensch ein solches Wesen (§. 16.) ist; so sind seine Handlungen zurechnungsfähig oder moralisch.

§. 18.

Die Vorstellung eines Gutes ist allezeit der Richtungsgrund des Willens; demnach ist die Vorstellung des höchsten Gutes zugleich das höchste vollständige Gesez. Mit der Vorstellung eines Guts ist aber ein Gefühl, ein Interesse verbunden; demnach ist auch mit dem höchsten Gesetze das größte Interesse verbunden.

Anm.

Anmerk. Daß die Vorstellung eines Gutes zugleich der Richtungsgrund des Willens sey, wird noch mehr einleuchten, wenn man dazu nimmt, daß alle Mittel zu einem unmittelbaren Gute auch Güter sind. Es scheint, daß der aufgestellte Satz, und seine Wichtigkeit übersehen worden sey.

§. 19.

Soll demnach der Mensch das höchste Gesez aus sich selbst nehmen, so muß er selbst das höchste Gut seyn können, und umgekehrt; denn die Vorstellung des höchsten Gutes ist das höchste Gesez selbst. Kann er aber das höchstmögliche Gut seyn, so kann er auch die Quelle der größten Triebfeder, und zugleich der höchste Zweck an sich seyn.

§. 20.

Die Willenskraft steht also unter dem Einflusse vielumfassender Vorstellungen und Absichten, als unter Gründen ihrer Thätigkeit; das Vermögen der Vorstellungen und Gefühle, als der größern Gründe der Willenshandlungen, ist die erkennende und fühlende Geisteskraft, welche vernünftige Geisteskraft genennt wird, in so fern sie vermag, ihre vielumfassenden Vorstellungen und Gefühle allumfassend wissen zu lassen und zum Bewußtseyn zu geben.

Wollen wir demnach wissen, ob unsre Willenskraft unter dem Einflusse eigner Gesetze stehe, und frey sey? so müssen wir die vernünftige Geisteskraft untersuchen, und nachforschen, ob sie das zureichende höchste Gesez, und die größte Triebfeder des Willens aus sich selbst hergebe?

§. 21.

Die vernünftige Geisteskraft, in so fern sie dem Willen Gesetze vorschreibt, oder vielumfassende Vorstellungen von großen Gütern und Absichten nebst ihren hohen Triebfedern vorhält, heißt praktische Vernunftkraft.

Fließen ihre Gesetze und Triebfedern blos aus ihrer eignen Natur, so wird sie in Rücksicht dieser Gesetze und Triebfedern reine praktische Vernunftkraft genennt.

Nimmt sie aber zur Abfassung der Willensgesetze und zur Erzeugung der Triebfedern die Erfahrung zu Hülfe, oder sammelt sie ihre vielumfassenden Vorstellungen von Gütern und Absichten von äußern Dingen zusammen; so heißt sie in Hinsicht auf solche Gesetze nebst ihren Triebfedern empirisch-praktische Vernunftkraft.

§. 22.

So verschieden die Güter sind, so verschieden sind auch die Gesetze, denn diese sind nur erweiterte Vorstellungen von jenen (§. 18.).

1. Es giebt reine Willensgesetze und reine Absichten und Triebfedern, wenn der erkennende und wollende vernünftige Geist für sich selbst Güter hat;
2. Es giebt empirische Willensgesetze und empirische Absichten und Triebfedern, wenn der erkennende und wollende vernünftige Geist unter den Außendingen, die wir erfahren, seine Güter findet.

§. 23.

§. 23.

1. Es giebt kategorische, den Willen geradezu und unmittelbar richtende und bewegende Gesetze, Absichten und Zwecke, wenn es unmittelbare Güter giebt, nämlich solche Güter, welche unmittelbar, blos durch ihr wirkliches Daseyn Gefühle verursachen, z. B. der Charakter der Großmuth; und wenn die Gefühle dieser Güter unbedingte Zwecke und Absichten sind, z. B. das heere Gefühl der Großmuth. — Da es nun unmittelbare oder unbedingte Güter und Absichten geben muß, weil es absurd wäre, lauter bedingte Ursachen der Gefühle ohne unbedingte und unmittelbare Ursachen derselben anzunehmen; so muß es auch unmittelbare, unbedingte oder kategorische Gesetze geben; giebt es aber unmittelbare Güter, so giebt es auch unmittelbare oder unbedingte Zwecke, oder Absichten an sich.

Anm. Ein kategorisches Gesez mit seiner Absicht gebietet dem Willen geradezu Handlungen, sie beide nöthigen ihm, ohne Ausflüchte, Handlungen ab. Weil nämlich ein solches Gesez ein Gut vorstellt, welches nicht wieder ein Mittel zu einem andern Mittelgute, sondern ein lezztes unmittelbares Mittel der nothwendigen Absicht, ein angenehmes Gefühl zu haben, ist, ein Gut, ohne welches alle andere Mittelgüter nichts wären; so läßt sich bey einem solchen Gute nicht mehr sagen: jenes, nicht dieses Gut soll das Mittel meiner lezten Absicht, oder meines Gefühls seyn, sondern es heißt alsdann: du mußt dieses Gut, weil es die einzige Quelle deiner nothwendigen Absicht ist, ohne welches Gut alle deine übrigen Mittelgüter keine Güter mehr sind, wirklich machen. Man sagt daher, daß ein solches kategorisches Gesez apodiktisch, oder ein Gebot, ein Imperativ sey. Es mag ein solches auch füglich ein Gesez der Weisheit genennt werden.

§. 24.

§. 24.

2. Es giebt hypothetische, den Willen bedingt richtende und bewegende Gesetze und Absichten, weil es mittelbare oder bedingte Güter giebt, z. B. Reichthum, Gesundheit; diese sind nur Güter und gute Absichten, wenn sie für uns wirkliche Mittel zu den unmittelbaren Gütern und Absichten sind; eben so sind auch die bedingten Gesetze für uns Gesetze, wenn sie die kategorischen Gesetze erfüllen helfen.

Anm. 1. Man theilt die Mittelgüter wieder in nähere oder entferntere Mittelgüter ein. Die Vorstellungen der an die unbedingten Güter näher gränzenden Mittelgüter nennt man pragmatische Willensregeln, auch Rathschläge der Klugheit; die Vorstellungen derjenigen Mittelgüter, welche wieder als entferntere Mittel von jenen näheren anzusehen sind, werden zu technischen, oder zu Kunst-Regeln, welche auch Regeln der Geschicklichkeit genennt werden.

Anm. 2. Die bedingten, hypothetischen Regeln sind nur assertorisch, d. h. sie nöthigen zwar den Willen auch wirklich zu Handlungen, aber nur alsdann, und unter der Bedingung wirklich, wenn sie, und keine andern, als die wahren Mittel zu der Ausführung der kategorischen Gesetze anzuerkennen sind.

Anm. 3. Für ein Wesen, das den genauesten Zusammenhang dieser Güter einzusehen im Stande ist, sind alle Gesetze apodiktisch; dieses drückt man so aus: objektiv sind alle Güter nothwendige Mitrel von andern Gütern, und folglich sind auch alle Regeln, objektiv genommen, Gebote und Imperative. Allein für uns, die wir diesen Zusammenhang der bedingten Güter und Regeln zuweilen nur wahrscheinlich machen können, für uns (also subjektiv betrachtet) sind einige Regeln nur assertorisch, und einige entferntere auch nur problematisch. Nur die unmittelbaren Güter, deren Zusammenhang mit den unbedingten lezten Zwecken gewiß und nothwendig anerkannt wird, geben uns apodiktische Gesetze. Daraus folgt aber auch, daß mir durch immer mehrere Einsichten in den Zusammenhang der Güter viele Regeln zu apodiktischen Gesetzen erheben können.

§. 25.

§. 25.

Da nun also Güter nur wahre Güter seyn können, wenn sie zu wirklichen Theilen eines höchsten und größten Guts zusammenstimmen; so folgt, daß es unmöglich ist, durch die Beobachtung der äußern Güter, oder durch die Erfahrung auszumachen, welche von ihnen wahre Güter sind. Denn von den äußern Gütern können wir nur erfahren, zu welchen wenigen andern Gütern, die auch selbst noch zweifelhafte Güter sind, sie taugliche Mittel seyn mögen, aber nicht, welche Güter zu einem ganzen höchsten Gute zusammenstimmen; diese Güter lassen sich zwar von der Vernunft zu einem großen ganzen Gedankengute zusammenraffen, aber ohne Wahrheit. Es fehlten also diejenigen sehr, welche ihre Lehre von den wahren Gütern, und vom höchsten Gute, und also auch von den rechten Willensgesetzen, blos aus der Erfahrung schöpfen wollten. Oder auch: Da die mittelbaren Güter nur alsdann Güter seyn können, wenn sie wirkliche Mittel zu den unmittelbaren Gütern sind, diese leztern aber unmöglich äußere Gegenstände der Erfahrung seyn können; so folgt daraus, daß sich aus der bloßen Erfahrung unmöglich bestimmen läßt, welche Güter, und demnach auch, welche Regeln die wahren und richtigen sind, denn es fehlt der Maasstab der Wahrheit bey allen äußern Gegenständen, nämlich die unmittelbaren Güter.

Eben so ist es auch mit den Absichten; Absichten auf den Genuß äußerer Güter lassen sich zwar zu einem ganzen großen Zwecke in Gedanken zusammennehmen, aber die Wahrheit dieser Vereinigung

gung läßt sich nicht erfahren, dieß würde voraussetzen, daß wir Jemanden wahrnehmen könnten, der schon alle Absichten auf den Genuß äußerer Gegenstände für sich zu einem wirklichen Zwecke, in dessen Genuß er wäre, vereinigt hätte.

§. 26.

Wir selbst haben die Gefühle; unsre Kraft des Bewußtseyns, unsre Erkenntniß- und Willens-Kraft, kurz, unsre Geisteskraft ist also die unmittelbare Bedingung der Gefühle, mithin auch das unmittelbare, unbedingte Gut, das Gut an sich. Folglich ist auch unsre Geisteskraft der Grund kategorischer Gesetze (§. 23.).

Dieses Eine Gut ist ein ganzes, welches in Theile zerlegt werden kann; oder diese Eine Geisteskraft besteht aus so viel einzelnen Kräften mit ihren Eigenschaften, so viel in ihr verschiedene ursprüngliche, ihr nur eigenthümliche Ursachen von verschiedenen Wirkungen gefunden werden. Eine jede ursprüngliche Kraft mit ihrer Eigenschaft ist eine besondre Bedingung des Gefühls; denn, wenn die ganze Kraft Bedingung ist, so ist es auch jede Theilkraft; ist aber eine jede ein unmittelbarer Grund des Gefühls, so ist auch eine jede ein Gut an sich.

Wir sind unbezweifelt sicher, daß diese Güter sich zu einem ganzen größten unmittelbaren Gute vereinigen lassen, weil sie schon zusammen als ein Ganzes, als Eine Kraft gegeben sind, oder weil sich die Geisteskraft selbst nothwendig als Eine Kraft zu erkennen giebt; ein unbekannter Grund nöthigt sie dazu, als Eins giebt er sich selbst an.

§. 27.

§. 27.

Die Kräfte selbst sind überall unbekannt; sie sind, wie man sagt, metaphysisch; also auch die ganze Geisteskraft, mithin auch das unmittelbare Gut. Jede Kraft kann aber aus ihren eigenthümlichen Wirkungen erkannt werden; mit den Vorstellungen dieser Wirkungen stellen wir uns die Kräfte vor (§. 3.); also auch die Geisteskräfte können aus ihren eigenthümlichen Wirkungen erkannt werden, mit diesen stellen wir uns folglich auch die unmittelbaren Güter vor; und weil die Vorstellungen unmittelbarer Güter zugleich die Prädicate der unbedingten Gesetze oder Gebote sind (§. 18.); so haben wir nunmehr den richtigen Schlüssel zu den unmittelbaren Gütern, und zu den Geboten.

§. 28.

Wollen wir die eigenthümlichen Wirkungen unsrer Geisteskräfte erforschen; so müssen wir die Wirkungen der Geisteskraft nicht geradezu annehmen, wie sie die Erfahrung giebt, denn in der blossen Erfahrung finden wir immer auch zugleich vieles den Geisteswirkungen beygemischt, was andern Kräften zugehört. Eine solche Untersuchung aber, welche den eigenthümlichen Wirkungen unbekannter (metaphysischer) Kräfte nachgeht, ist metaphysisch; folglich wird auch die Lehre von jenen Wirkungen mit Recht Metaphysik genannt werden: und in so fern die Vorstellung jener Wirkungen die Materie zu den unbedingten Willensgesetzen abgeben soll; so verdient die Lehre von den eigenthümlichen Wirkungen der Geisteskraft, deren Vorstellungen

Willensgesetze sind, den Namen einer Metaphysik der Willensgesetze, oder der Moral.

§. 29.

Die gemeinschaftliche Wirkung der Geisteskraft ist die Vernünftigkeit, diese kommt allen einzelnen Geisteskräften als ihr eigenthümlicher Charakter zu; denn die ganze Geisteskraft ist vernünftige Kraft. Diesen Charakter der Vernünftigkeit müssen wir also zuvor entwickeln; denn mit ihm lassen sich, wie mit einem Probestein, alle Wirkungen, welche wahre eigne Geisteswirkungen seyen und folglich Güter an sich vorstellig machen sollen, sicher prüfen, nach dem Grundsatze: wo der wahre Charakter einer Wirkung ist, da ist auch die Kraft dieser Wirkung; oder auch nach diesem Grundsatze: was von dem gemeinschaftlichen Charakter der ganzen Kraft gilt, das gilt auch von den einzelnen Theilkräften.

§. 30.

Die Vorstellung dieses gemeinschaftlichen Charakters ist zugleich das gemeinschaftliche Gesez der Geisteskraft und ihrer Thätigkeit oder ihres Willens; unter diesem Gesetze müssen folglich auch alle andre Gesetze stehen, ihm müssen sie alle gemäß, sie müssen alle seine Theilgesetze seyn können, wenn sie von den einzelnen Geisteskräften in ihren Wirkungen diktirt seyn sollen. Ein Gesez aber, von dem alle andre nur Theile sind, mit dem sie zusammenstimmen müssen, wenn sie sollen wahr seyn, wird das einzige, höchste, größte und vollständigste Gesez genennt; demnach ist das höchste Willensgesez, oder das Moralprincip: „Handle vernünftig!“

Der Moral

Erster Abschnitt.

Metaphysik der Sitten.

Erstes Kapitel.

Von der Vernünftigkeit oder von dem höchsten Sittengesetze und Moralprincip.

§. 31.

Derjenige Charakter, welchen die Geisteskraft in einer Wirkung sich selbst zu erkennen giebt, und den sie für ihren vorzüglichsten annehmen muß, ist der Charakter der Vernunft (§. 29.); sie giebt sich selbst als Vernunftkraft zu erkennen. Was enthält nun dieser Vernunftcharakter? in welcher Wirkung der Geisteskraft zeigt er sich? durch welche Handlung wird er erkennbar?

§. 32.

Die Handlung, wodurch eine unbekannte Ursache der Geisteskraft sich ihren Charakter der Vernünftigkeit, in einer nur dieser Kraft eigenthümlichen Wirkung, zu erkennen giebt, nennt man schließen. Die Wirkung dieser Handlung ist, — wie man sie nun benennen will, — entweder

1. ein allgemeines Urtheil; oder
2. die Vorstellung eines Gesetzes; oder
3. ein allgemeiner, erweiterter Begriff von Etwas, eine vielumfassende Vorstellung von Et-

was, welche sehr viele andre als Theile in sich schließt; oder

4. ein hoher, sich weit erstreckender, allgemeiner Grund; oder

5. ein Ideal.

Anm. Diese verschieden ausgedrückten Vernunftwirkungen sind im Grunde eins und das nämliche; alle Körper sind schwer, ist ein allgemeines Urtheil, aber es ist auch ein Gesez; ferner, dieses Gesez ist der nämliche allgemeine, sehr erweiterte Begriff, die vielumfassende Vorstellung von einer ganzen großen Schwere, von welcher jedem Körper ein Theil oder ein Grad zukommt; oder auch, diese nämliche Vorstellung ist auch die von einem sich weiterstreckenden Grunde, welcher zu allen Körperwirkungen der Schwere hinreichend ist; endlich nennt man auch eine hohe große Vorstellung von Etwas ein Ideal; so ist jene Vorstellung von der großen Schwere aller Körper ein Ideal der Schwerkraft. — Die bisher betrachtete Vernunfthandlung kann man also auch nennen das erweitern, das vergrößern, das summiren zum idealischen, das vervollkommnen; und die Wirkung der Vernunftkraft ist eine Vorstellung von Etwas sehr großen, hohen und idealischen.

§. 33.

So lange die Vernunftkraft eine große idealische Vorstellung noch immer erweitern und idealischer machen kann, so lange hat sie noch nicht ausgewirkt, so lange hat sie sich in ihrer Wirkung ihren Charakter noch nicht rein zu erkennen gegeben. Eine solche abgebrochene, noch unvollendete Vernunfthandlung heißt vernünfteln, und die Wirkung derselben, die hervorgebrachte Vorstellung, ist eine Vernünfteley. Nur alsdann erst, wenn sie eine Vorstellung von Etwas zu einer Vorstellung von einem absolut vollständigen oder unendlich

großen Ganzen erweitert hat, ist ihre Wirkung vollendet, und kann vernünftige Vorstellung genannt werden. Demnach ist der untrüglich wahre Charakter der Vernünftigkeit, absolute Vollständigkeit oder Vollkommenheit, größte Idealität, unendliche Erweiterung, Gesezlichkeit, auch ganz zureichende Gründlichkeit.

Grundsaz: Eine Vorstellung von Etwas, welches ohne Widerspruch die größte Idealität zuläßt, oder auch, welches wirklich ein realer Theil von Einem höchst vollständigen, vollkommnen, und unendlich erweiterten Ganzen seyn kann, ist vernünftig.

§. 34.

Wenn die unbekannte Geisteskraft gewisse ihr eigenthümliche Vorstellungen hervorbringen sollte, mit welchen sie sich ihre mehreren unbekannten Kräfte bezeichnen, und also auch die ihr eignen Gründe ihrer Handlungen vorstellen wollte (§. 27.); so müßten diese Vorstellungen, wenn sie wahr seyn sollen, den Charakter der Vernünftigkeit zulassen, sie müßten folglich ohne Widerspruch sich höchst idealisch machen, oder als wirklich reale Theile einer Vorstellung von einer höchst vollständigen, größten Kraft ansehen, oder auch, sie müßten sich zu Vorstellungen erheben lassen, welche die vollständigsten, zureichenden Gründe aller unsrer Handlungen, kurz, unsre eignen Gesetze seyn können (§. 30.). Demnach

Grundsaz: können nur solche Vorstellungen wirkliche eigne Richtungsgründe unsrer Geisteskraft,

oder wahre Gesetze unsers eignen Willens seyn, welche sich ohne Widerspruch (der wirklichen Geisteskräfte, und ihrer Wirkungen oder Gesetze) zu höchstvollständigen, zu allen Handlungen ewig zureichenden Willensgründen, nicht weniger zu ewig gültigen Absichten erheben lassen, denn nur solche Vorstellungen sind vernünftig, nur sie sind vernünftige Gründe und Absichten des Willens. — Zu solcher Idealität können sich Vorstellungen von äußern Gütern, angesehen als die unsrigen, nie erheben lassen, sie geben also für sich nie vernünftige Willensgesetze, sondern sie geben blos, wenn sie sich als temporelle wirkliche Mittelgüter zu jenen unmittelbaren Gütern, welche in den vernünftigen Gesetzen vorgestellt werden, erprobt haben, Materie zu vernunftmäßigen Regeln ab.

Anm. Dieß wäre denn das unerschütterliche Fundament aller vernünftigen und weisen Gesezgebung, und der feste Grund des ehrwürdigen heiligen Tempels der Weisheit, der Tugend und ihrer Seligkeit. Es würde nunmehr eine sonderbare Frage seyn: ob denn der menschliche Wille solchen charakterisirten Gesetzen unterworfen sey? ob ihm die Vernunft gültige und respectable Gesetze vorschreiben könne? Diese Frage würde so viel heissen als: wird wohl die Vernunftkraft wirklich Vernunftkraft seyn können? oder, kann der Wille dieser und kein andrer Wille seyn? und ist der Mensch auch wirklich Mensch? Wie die Vernunftkraft sich selbst giebt, so ist sie sich, und was sie sich ist, ist sie sich durch ihre Gesetze, diese sind die ihr eignen Wirkungen, mit deren Vorstellungen sie sich erkennt, so wie, und was sie sich ist und seyn soll. Man lasse nur den Gedanken nicht fahren, daß Vernunftkraft, Willenskraft und Erkenntnißkraft ewig Eine und die nämliche Kraft mit den nämlichen unbekannten Ursachen ihrer Thätigkeit sind, oder

daß

daß sie immer das unbekannte wirkliche einzige Ich sind, welches sich in seinen Wirkungen immer als ein solches zu erkennen giebt.

§. 35.

Das große heilige Gesez der Geistesnatur, an welches sie ewig alles Wollen und alle Absichten gebunden wissen will, ist folglich dieses:

„Dein Wille wolle oder handle und bewege sich „unerschütterlich nur nach Gründen, oder Re„geln und Absichten, welche du ohne Wider„spruch mit dir selbst zu deinen ewigen Hand„lungsgründen und Absichten machen kannst!“

Oder; „Handle in jedem Falle nur nach Vorstel„lungen, Gründen und Absichten, welche du zu „deinen Gesetzen machen kannst!“ (denn Gesetze sind ewig beständige Handlungsgründe.)

Oder: „Handle in jedem Falle nur nach Vorstel„lungen, mit welchen du dich selbst idealisch „groß, und höchst vortreflich denken kannst! „(§. 34.) Z. B. Sey wahrhaftig! mit dieser „Vorstellung kann ich mich idealisch groß und „vortreflich an Verstande denken.“

Anm. Dieses Gesez ist a) nothwendig, theils in so fern, als die Geisteskraft, deren Gesez es ist, sich selbst, und also auch ihre Wirkung, ihr Gesez, als nothwendig zu erkennen giebt, theils in so fern es nothwendig das Gesez dieser und keiner andern Kraft ist, — wo diese ist, da ist ihr Gesez nothwendig; — es ist b) rein (§. 33.), und c) allgemein, erstlich in dem Sinne, daß es zu allen Zeiten, und in allen Fällen das nämliche Gesez der Kraft ist, zweytens in dem Sinne, daß es auch ein Gesez für alle vernünftige Wesen ist. (§. 36.)

§. 36.

Jedes Wesen ist nur alsdann ein vernünftiges Wesen, wenn es seinem Willen dieses eben erwähnte Gesez vorschreibt. Daraus folgt erstlich, daß das angeführte Gesez ein für jedes vernünftige Wesen gültiges, nothwendiges Gesez seyn; zweytens, daß also alle Willensregeln und Absichten bey jedem dieser Wesen müssen gültig seyn können, wenn sie wirklich vernünftig sind. Daraus läßt sich ein äußeres Kennzeichen abnehmen, nach welchem wir die Vernünftigkeit einer jeden Regel und Absicht erproben können. Folgendes ist demnach ein anderer Ausdruck des vernünftigen Gesetzes:

„Handle nur nach solchen Regeln, welche allgemeingültig seyn können!“

Oder: „Handle nur nach solchen Gründen und Absichten, welche du ohne Widerspruch mit dir „selbst und allen andern vernünftigen Wesen wollen kannst, daß sie sich jedes dieser Wesen zu „seinen beständigen Gründen und Absichten machen möge!“

§. 37.

Ist nur ein solcher Willensgrund und eine solche Absicht vernünftig, welche sich jedes vernünftige Wesen zu seinem beständigen Willensgrunde, und zu seiner ewigen Absicht machen kann; so muß ich einen Willensgrund, und eine Absicht, wenn beide wirklich vernünftig sind, jedem vernünftigen Wesen zum Gesetze machen können; demnach kann ich auch die wirkliche Vernünftigkeit einer Regel und

Absicht

Absicht daran prüfen, wenn ich sie ohne Widerspruch zu Gesetzen eines jeden vernünftigen Wesens machen, oder wenn ich mit dieser Regel ihr allgemeiner Gesezgeber seyn kann; daraus ergiebt sich ein andrer Probeausdruck des vernünftigen Gesetzes:

„Handle nur nach solchen Regeln, die du allen „vernünftigen Wesen als gültige Gesetze vor„schreiben kannst; oder mit denen du dich von „allen vernünftigen Wesen als ihr allgemeiner „Gesezgeber kannst respectiren lassen!“

Anm. Eine Anzahl moralischer, das heißt, mit bewußten Gründen handelnder Wesen, welche nach einerley Gesetzen handeln, machen eine moralische Gesellschaft, ein moralisches Reich, ein Reich der Sitten aus; alle vernünftige Wesen sind also durch die Vernunft zu Einer moralischen Gesellschaft u. s. w. verbunden, in welcher ein jedes Unterthan seiner eignen und andrer Gesetze, und zugleich Gesezgeber für sich und andre ist, und in der Gott durch die Vernunft alles in allem ist. Man kann demnach auch folgenden Probeausdruck des vernünftigen Gesetzes aufstellen:

„Handle nur nach solchen Gründen, die zu gültigen „Gesetzen im moralischen Reiche tauglich sind!“

§. 38.

Jede Vernunftkraft, die sich dieses Gesez vorschreibt, hat sich unmittelbar selbst zum Zwecke, sie will, daß durch die Befolgung desselben ihr Ideal von höchster Selbstgröße vermittelst der gesezlichen Handlungen wirklich werde. Ist nun aber jede Vernunftkraft mit diesem Gesetze ein Zweck für sich, so kann sie niemals der Absicht des Gesetzes zufolge bloßes Mittel zu etwas außer ihr seyn. Daran haben wir also ein neues Kennzeichen,

woran sich die Vernünftigkeit der Handlungsgründe und Absichten erproben läßt:

„Handle nur nach solchen Gründen und Absich„ten, bey welchen du dich, und jedes vernünf„tige Wesen als solches, als Zweck für sich, „niemals aber als bloßes Mittel zu etwas außer „seiner vernünftigen Natur ansiehst!“

Anm. 1. So muß der Ausdruck des Gesetzes näher bestimmt werden, sonst könnte auch der Zweck an sich auf sinnliche Gefühle, als solche, bezogen, und gemißdeutet werden, da doch diese keinesweges im Zwecke des Vernunftgesetzes enthalten sind.

Anm. 2. Nur eine Kraft, welche wirkt, ist für uns wirklich, und die Größe der Kraft, die sich uns in ihrer Wirkung zu erkennen giebt, ist für uns wirkliche Größe der Kraft. Nun aber ist das Vernunftgesetz nichts anders, als das Ideal von höchster Selbstgröße der Geisteskraft, die sie sich mit demselben zur Realisirung vorhält. Dieses Ideal kann demnach nicht anders an uns wirklich gemacht werden, als nur durch selbsteigne Wirkungen der Geisteskraft, und also durch Handlungen und Wirkungen nach ihren Gesetzen; denn blos allein in diesen (und keinen andern) Wirkungen giebt sie sich selbst als wirklich größere oder geringere Kraft zu erkennen. Kurz, die Vernunft legt sich nothwendig das Ideal einer Gottheit zur Realisirung vor, dieß ist ihr hoher Zweck, den jedes vernünftige Wesen an sich und andern respectiren und heilig halten muß; jede Absicht soll auf einen Theil dieses Zwecks gehen, und jede Handlung soll einen Theil dieses Zwecks erfullen.

Anm. 3. Die Vernunftkraft mit ihren übrigen Charakteren ist allein die Menschheit; die Realisirung des Vernunftideals von göttlicher Selbstgröße ist der Zweck, das unverrückbare, ewig heilige Ziel der Menschheit, dieser Zweck ist ihr nothwendig eigen, er ist demnach ihr unbedingtes, unverletzliches Recht. „Respectire in allen deinen Absichten das heilige Recht „der Menschheit an dir und andern!

Oder:

Oder: „Handle nur nach solchen Gründen und Absichten, mit denen du das heilige Recht der „Menschheit auf Wachsthum an Geistesgröße „bey dir und andern beförderst, aber ja nicht verletzest!“

Dieß ist der wichtige Ausdruck des Vernunftgesetzes, der mit dem vorigen das oberste Gesez des Naturrechts abgiebt.

§. 39.

Da das Vernunftideal, welches bisher als Gesez ausgedrückt worden ist, zugleich nichts anders als das Ideal von Gott ist (§. 33. 35. 38.); so kann man das Vernunftgesez auch also ausdrükken:

„In allen deinen Absichten ahme Gott nach!“

Oder: „Handle nur nach solchen Regeln, die du „wollen und denken kannst, daß sie sich Gott „selbst zur Regel bey seiner Weltregierung machen „möge!“

Anm. So vortreflich dieser Ausdruck des Vernunftgesetzes ist, so bedarf er doch mehr, als jene andern, einer Nachhülfe, wenn er nicht schädlich werden soll; es wird nämlich eine richtig gebildete Idee von Gott, seinen Eigenschaften und ihrem wahrhaften Abdruck in den Handlungen Gottes vorausgesezt, welche die Moral erst entwickeln soll.

§. 40.

Die Absichten auf äußre Dinge und ihren Genuß, und die Regeln ihres Erwerbs und Gebrauchs lassen sich nicht zu vernünftigen Absichten und Regeln erheben (§. 34.); folglich können sie auch nicht unmittelbar nach dem Vernunftgesetze bestimmt wer-

werden, dieß ist blos den unbedingten Absichten und Regeln aufbehalten; aber das Vernunftgesez sezt einen absoluten Zweck vor (§. 38.), zu dem alle Absichten auf äußre Dinge wirkliche Mittel seyn müssen, und alsdann sind sie vernunftmäßig; es legt Regeln (die unbedingten) vor, zu welchen alle andre Regeln des Erwerbs und Gebrauchs äußrer Dinge Hülfsmittel seyn müssen, wenn sie vernunftmäßig seyn sollen. Für diese Absichten und Regeln siehe den Ausdruck des Gesetzes §. 38.; man kann auch folgenden dazu nutzen:

„Handle nur nach solchen Absichten auf äußre „Dinge und ihren Genuß, welche wirkliche „Mittel zu deinem und andrer absoluten Zweck „der Geistesgröße, oder zur häufigen Ausfüh„rung der vernünftigen Gesetze sind!“

Anm. Die mehresten Absichten auf äußre Dinge und ihren Genuß sind blos temporell vernunftmäßig, und auch nicht einmal für Jeden, indem sie sich als Mittel nach dem moralischen Subjekte, welches für sich bald diese bald jene Mittel zu seiner absoluten Absicht tauglich finden muß, richten.

§. 41.

Die beste Anwendung des Vernunftgesetzes auf einzelne Handlungsgründe und Absichten sezt die beste Untersuchung des Zusammenhangs der Dinge voraus. Es müssen die Folgen der Handlungen und ihr Zusammenhang mit dem höchsten Zwecke des Gesetzes (§. 38.) genau berechnet werden.

Anm. Dieß bestätigt auch die Geschichte der Menschheit, oder die Geschichte des Fortschreitens in der Moralität.

— Be-

— Betrachtung über das Verhältniß der Thelematolo-gie, und der Güter- oder Weltkenntniß zur Moral.

§. 42.

Das Vernunftgesez, und folglich auch alle andere vernünftige Gesetze fassen dreyerley Vorstellungen in sich, die nicht übersehen, sondern bey allen moralischen Beurtheilungen herausgehoben, und ins Licht gestellt werden müssen:

1. Die Vorstellung der eignen Geisteskraft, auf welche ein vernünftiges Gesez, und seine Mittelregeln hinweisen, z. B. sey treu! auf die Verstandeskraft.
2. Die Vorstellung der höchsten, sowohl intensiven als extensiven, Größe dieser Kraft. Denn die Vorstellung der Vernünftigkeit, oder des Idealischen, ist die Vorstellung von einer in tausend und abermal tausend Handlungsfällen und Absichten möglich vervielfältigten Wirkung einer Geisteskraft und ihrer Eigenschaft, also eine Vorstellung von der größtmöglichen Extension dieser Kraft; und diese vervielfältigte Wirkung mit der Vorstellung des Gesetzes in eine Einzige summirt, giebt die Vorstellung von der größtmöglichen Intension dieser Geisteskraft, z. B. handle (in den unendlich vielen möglichen Fällen) nach Wahrheit!
3. Die Vorstellung der höchstmöglichen protensiven Größe der in dem Gesetze angedeuteten Kraft; z. B. handle (immer, auf alle Zeiten hinaus) nach Wahrheit!

Anm. In der Methodologie der Moral, besonders in der Betrachtung von der Art, die Triebfeder des Gesetzes

setzes? zu erzeugen, ist diese Zergliederung der Gesetze wichtig.

§. 43.

Die Wahl dieses oder jenes Ausdrucks des Vernunftgesetzes muß sich a) nach der Fähigkeit des Subjekts, welches irgend eine Absicht und Regel beurtheilen soll, richten; b) nach der Erzeugung der Triebfeder des Gesetzes, welche durch die Vorstellung bald dieses, bald jenes Ausdrucks besser vor sich geht.

§. 44.

Je mehr vernünftige Absichten die Erfüllung einer Regel verlangt, je mehr sie durch ihre Folgen das Wachsthum der Geistesgröße befördert, desto höher steht eine Regel im Range. (vergl. §. 24.)

§. 45.

Der einzige wahre Zweck der positiven Gesezgebung ist die Verallgemeinerung der ächten Mittel zur Erhaltung und Beförderung der Vernünftigkeit oder der Geistesgröße. Der Geist der positiven Gesetze ist ihre Tauglichkeit zu diesem Zwecke.

Zwei-

Zweites Kapitel.

Von dem Beweggrunde der Vernünftigkeit, oder von der Triebfeder des höchsten Gesetzes.

§. 46.

Kein äußerer Gegenstand ist unmittelbarer Grund irgend eines Gefühls, keiner giebt es unmittelbar; demnach ist die unbekannte Kraft des Bewußtseyns (§. 1.) der unmittelbare Grund aller Gefühle. Die verborgene, in dieser Kraft liegende beständige Ursache der Gefühle wird überhaupt das Gefühlvermögen genannt.

§. 47.

Das allgemeine Gesez, die ewige Bedingung, der beständige unmittelbare Grund, das Prinzip aller Gefühle ist das Bewußtseyn seines Selbst, oder das Anschauen des Ichs. Was also das Selbstbewußtseyn veranlaßt, veranlaßt die Seele, ein jezt für sich wirklicher, obgleich übrigens ganz unbekannter Grund eines wirklichen Gefühls zu seyn.

§. 48.

Ist das ganze Ich, oder die Geisteskraft überhaupt sich selbst die Ursache der Gefühle; so muß es auch das Ich mit seinen ursprünglichen Eigenschaften, oder die Geisteskraft mit ihren ursprünglichen besondern Kräften und deren Eigenheiten seyn. Und ist das Ich durch das Bewußtseyn, oder durch das Anschauen seiner Selbst die Ursache eines wirklichen Gefühls überhaupt;

haupt; so muß auch das Ich durch das Anschauen seiner ursprünglichen verschiedenen Eigenschaften die Ursache von wirklichen verschiedenen Gefühlen seyn.

Nun aber sind die Eigenschaften des Ichs an sich ganz unbekannt, und können nur mit den der Geisteskraft eigenthümlichen beständigen Wirkungen erkannt werden (§. 3. 27.); demnach schaut das Ich seine Eigenschaften mit den Vorstellungen der ihr eigenthümlichen Wirkungen an; und diese Vorstellungen sind zugleich die besondern Gesetze (§. 27.) der möglichen verschiedenen Gefühle. Erzeugen wir also eine dieser Vorstellungen, so ist ein Gesez des Gefühlvermögens erfüllt, die Seele schaut mit dieser Vorstellung eine ihrer Eigenschaften an, und wir bringen durch uns selbst ein besondres Gefühl hervor; z. B. so dürfen wir nur die Vorstellung unsrer Kraft, unsrer Größe, unsers Verstandes u. s. w. hervorbringen, wenn wir verschiedene Gefühle in uns erzeugen wollen.

Anm. 1. Die Erfahrung bestätigt es hinlänglich, daß wir mit den veränderten Vorstellungen auch unsre Gefühle verändern können. Diese Theorie, die den Grund dieser Erfahrung untersucht hat, kann uns nun überzeugen, daß wir über unsre Gefühle weit mehr Herren seyn können, als uns die Erfahrung und unsre Vorurtheile des Schwachsinns und des faulen Stolzes überreden wollen.

Anm. 2. Von diesen Vorstellungen s. Kants Lehre von den Categorien; meine Metaphysik des Vergnügens, und den zweiten Abschnitt dieser Moral.

§. 49.

Die nämlichen Vorstellungen der eigenthümlichen Wirkungen des Ichs, mit denen es sich verschie-

schieden) anschaut, und dadurch sich selbst ein Grund verschiedener Gefühle, also auch verschiedener Triebfedern des Willens wird (§. 7.), die nämlichen Vorstellungen sind aber auch die unbedingten Richtungsgründe des Willens (§. 27.). Demnach ist auch mit der Vorstellung eines jeden unbedingten Willensgrundes nothwendig und allgemein ein Gefühl als Triebfeder (a priori) verbunden; z. B. die Vorstellung, großmüthig seyn, ist Richtungsgrund, aber mit der nämlichen Vorstellung schaut das Ich die Eigenheiten des Geistes, Größe und Kraft an, und muß deswegen auch ein Gefühl, als Beweggrund des Gesetzes der Großmuth, erzeugen.

Anm. Die Hindernisse, die sich der Erzeugung dieser Triebfedern entgegensetzen, müssen nicht für Mangel der innern Nothwendigkeit, mit der sie die vernünftige Natur durch sich selbst erzeugen muß, angesehen werden.

§. 50.

Welche Dinge es nun seyn mögen, die wir uns vorstellen wollen, die müssen wir uns mit denjenigen Vorstellungen vorstellen, welche die eigenthümlichen Wirkungen der Geisteskraft sind; denn, wenn die Geisteskraft sich Etwas vorstellt, so wirkt sie nach ihren Gesetzen, und die Wirkungen davon sind eben diese Vorstellungen. Da nun die Geisteskraft mit eben diesen Vorstellungen auch ihre Eigenschaften anschaut (§. 48.), so müssen mit den Vorstellungen aller Dinge auch gewisse Gefühle verbunden seyn; und — kein Ding ist ganz gleichgültig.

Anm. Kein Ding ist also für sich ein nothwendiger Grund irgend eines Gefühls, sondern wir selbst machen erst durch unsre Vorstellungen die Dinge zu Gegenständen unsrer Gefühle, — und da ein Gegenstand, der ein angenehmes Gefühl verursacht, ein Gut ist; so folgt, daß wir erst alle Dinge zu Gütern durch unsre Vorstellungen machen.

§. 51.

Es giebt 1. pathologische, 2. verständige (oder geistige), und endlich 3. vernünftige Gefühle.

Die lezten zwey Arten sind wieder entweder empirische, oder reine, und beide wieder entweder theoretische oder praktische Gefühle.

Anm. Der allgemeine Name für angenehme verständige und vernünftige Gefühle der Hofnung ist, Interesse; die pathologischen sind eigentlich die eigennüzigen Gefühle.

§. 52.

1. Pathologische, sinnliche, dumme Gefühle sind solche, die durch das bloße, noch ganz dumme Selbstanschauen wirklich werden, welches die Dinge mit den eingewirkten Empfindungen erregen. — Die Seele verhält sich dabey, so wie bey den Empfindungen, leidend. — Sie haben ihre Grade, so wie die Empfindungen, (oder wie das Selbstbewußtseyn). Es ist einleuchtend, warum sie gewöhnlich körperliche, sinnliche Gefühle genennt werden.

Anm. Was Kant in der Krit. der prakt. Vernunft S. 39 48. u. a. O. von den Gefühlen sagt, und weiter daraus schließt, gilt besonders nur von diesen pathologischen Gefühlen.

§. 53.

2. Verständige, geistige Gefühle sind solche, welche durch das Anschauen der Geisteseigenschaften, welches Anschauen mit den eigenthümlichen Vorstellungen des Geistes geschieht (§. 48.), entstehen.

Anm. Sie heißen verständige, weil die genannten Vorstellungen die eigenen Wirkungen der Verstandeskraft sind, (s. Kant von den Categor.). Man sagt auch mit Recht, daß diese Gefühle durch ursprüngliche Verstandesurtheile über sein Selbst, welche ihm von keinem Dinge beygebracht werden, entstehen, z. B. Ich habe (oder bin) Verstand, Ich bin eingeschränkt, Ich habe Wiz, u. s. w. Eben diese Urtheile sind auch Grundsätze, womit sich das Ich selbst erkennt; und da das Selbsterkennen, oder das Selbstanschauen der Grund aller Gefühle ist (§. 47.); so sind solche Grundsätze auch die Gesetze des Gefühlvermögens, und auch zugleich die Grundsätze über alle Gegenstände des Vergnügens (§. 50.). So ist es einleuchtend, daß die Kritik des Gefühlvermögens den nämlichen Gang nehmen mußte, den die Kritik des Erkenntnißvermögens genommen hat.

§. 54.

A. Die verständigen Gefühle sind theoretische, wenn sie aus dem Selbstanschauen entspringen, welches mit den Begriffen und Urtheilen (§. 50. 53.), in so fern wir mit denselben Dinge erkennen, veranlaßt wird;

B. Sie sind praktische, wenn sie aus dem Selbstanschauen entspringen, welches durch die Begriffe und Urtheile, in so fern wir mit denselben über Personen urtheilen, veranlaßt wird.

Anm. 1. Einige unsrer Urtheile über Personen werden auch zu den theoretischen gerechnet, weil sie nicht so-

wohl auf den persönlichen Werth gehen, als vielmehr die Person wie ein Ding ansehen lassen.

Anm. 2. Theoretische Gefühle sind, bey sonst gleichen Umständen, schwächer als die praktischen (s. die allg. empir. Aesthetik des Gefühls, und §. 60. 61. in meiner Metaph. des Vergnügens). Es ist kein theoretisches Gefühl, wenn es aus dem Urtheile über die eigne Erkenntnißkraft bey oder nach dem Erkennen der Dinge entsteht.

Anm. 3. Wollte man Gefühle deswegen praktische nennen, weil und in so fern sie Triebfedern der Geisteskraft oder des Willens sind, so sind alle Gefühle praktische zu nennen.

§. 55.

a) Die verständigen Gefühle sind empirisch, oder Erfahrungsgefühle, wenn sie aus dem Anschauen der Geisteseigenschaften entstehen, welches die Begriffe und Urtheile veranlassen, die von Dingen und Personen bestimmt werden, ohne daß diese Urtheile geradezu die Geisteseigenschaften betreffen, die und so wie wir sie durch Handlungen außer uns zum unmittelbaren Anschauen constituirt, oder als Wirkungen zur Betrachtung außer uns hingestellt haben.

Anm. Dergleichen verständige empirische Gefühle sind diejenigen, welche durch die Betrachtung der Natur und Menschen, durch die Werke der schönen Künste und Wissenschaften, durch Ehrenbezeugungen u. d. gl. veranlaßt werden. Ihr untrügliches Kennzeichen ist also dieses, daß die Urtheile, oder Vorstellungen, aus denen sie entspringen, blos durch die Gegenstände und ihre Eigenschaften bestimmt werden, so daß diese Urtheile kein reiner Wiederhall unsrer durch Handlungen außer uns constituirten Geisteseigenschaften sind. Es können solche Urtheile und Vorstellungen allerdings auch zum Anschauen unsrer wirklichen Geisteseigenschaften führen, aber sie bestimmen sie niemals als wirkliche; gewöhnlich leiten sie nur auf das Anschauen möglicher Geisteseigenschaften, und verleiten uns oft

daher

haben zu Selbsttäuschungen, indem wir diese Möglichen bey uns für wirkliche gelten lassen; z. B. die Urtheile über vortrefliche Personen, die Vorstellung des Reichthums.

§. 56.

b) Die verständigen Gefühle sind reine, (oder auch moralische) Gefühle, wenn sie aus dem Selbstanschauen der Geisteseigenschaften entspringen, welches durch Urtheile und Vorstellungen, die von den Wirkungen der Geisteseigenschaften selbst bestimmt werden, veranlaßt wird.

Anm. 1. Wirkungen, welche ganz allein von den Geisteseigenschaften bestimmt, und wieder zu Urtheilen und Vorstellungen derselben werden, sind alle vorgesezten oder schon ausgeführten Thaten eines Menschen; die Vorstellungen der leztern veranlassen den Genuß des wirklichen reinen Selbst, die der ersten aber den Genuß der reinen Hofnung.

Anm. 2. Aller reine Genuß entspringt also aus moralischen Urtheilen über uns selbst; wir können aber keine richtigen moralischen Urtheile über uns fällen, wo wir unsre Geisteseigenschaften nicht in ihren Wirkungen uns zur Beurtheilung vorlegen; folglich entsteht alles reine Vergnügen aus reiner Selbstthätigkeit, aber nicht aus einem Leiden, es ist nicht pathologisch. Die Lehre von dem Genuß reines Vergnügens durch reine Selbstthätigkeit ist reine Morallehre; daraus erhellt die Würde und Wichtigkeit derselben.

Anm. 3. Die reinen Gefühle werden auch, theils den pathologischen, theils den mit Bitterkeit vermischten, entgegengesezt.

§. 57.

3. Vernünftige Gefühle sind solche, die aus dem Anschauen der idealischerhöhten Geisteseigenschaften entstehen. Solche Gefühle können auch theils theoretische seyn, z. B. das Vergnügen bey der Betrachtung der unendlichen Größe und Har-

monie der Welt; theils praktische, z. B. das Vergnügen bey der Betrachtung Gottes; theils empirische, wenn die äußern Gegenstände die Bestimmung der idealischen Vorstellungen veranlassen, z. B. die idealische Vorstellung von dem Weltumfange, von Gott; theils reine (auch moralische), wenn unser Geist sich selbst die idealischen Vorstellungen von seinen Eigenschaften als der seinigen, oder unmittelbar vorhält, und sie durch sich selbst bestimmt.

§. 58.

Da nun das oberste Sittengesez nichts anders ist, als eben die höchstidealische Vorstellung des Ichs oder der Seele überhaupt (§. 33 - 35. 42.), womit sie sich und ihre Eigenschaften in der höchsten Vortreflichkeit anschaut; so folgt, daß die Vorstellung des obersten Sittengesetzes, als des Richtungsgrundes unsers Willens, zugleich mit dem höchsten und mächtigsten Interesse, als Triebfeder verbunden seyn müsse; und daß die praktische Vernunft sich selbst die beste Belohnung sey.

Anm. 1. Wenn diese Triebfeder im Menschen wirklich werden soll, so muß allerdings die Vorstellung des Sittengesetzes ausgebildet (§. 42.), bestimmt, und für Jedermann unbezweifelt bewiesen seyn, damit mit ihr das Ich sich wirklich so anschauen kann, wie es mit dieser selbst erzeugten Vorstellung der Vernünftigkeit sich anzuschauen zur Absicht hat. Ganz rohe Menschen werden also diese Triebfeder in ihrer vollen Stärke am wenigsten haben, aber bey ihnen sind auch schon die reinen verständigen Gefühle, die sich bald nach den pathologischen erzeugen lassen, hinlänglich.

Anm. 2. Die Macht, und das große hier behauptete Gewicht des Interesses der Vernünftigkeit darf nicht nach

Her-

Herzensbewegungen, und andern äußerlichen körperlichen Kennzeichen beurtheilt werden; dieß bestätigt schon die Erfahrung von Menschen, welche auf ihren vernünftigen Vorsätzen gegen alles Locken des pathologischen oder sinnlichen Vergnügens und Eigennutzes muthig beharrten, ohne daß sie durch ein Interesse dazu angetrieben wurden, welches sich in körperlichen Bewegungen und Kennzeichen geäußert hätte. Diese Kennzeichen sprechen vielmehr für das Daseyn der pathologischen Gefühle.

§. 59.

Von dem Gebrauche einiger Ausdrücke und Vorstellungen zur Erzeugung ächter moralischer Triebfedern.

Es läßt sich die Vortreflichkeit vernünftiger Thaten und Vorsätze theils absolut, theils in manchen Vergleichungen vorstellen, wodurch auch einige Verschiedenheit in dem Gefühle der Vernünftigkeit, und also auch in der Triebfeder des höchsten Gesetzes entsteht, welche Verschiedenheit man auch mit unterschiedenen Ausdrücken belegt, die man bey moralischen Vorträgen zur Erzeugung der Triebfedern gebraucht. Folgende Ausdrücke sind ächt:

1. Handle nach diesem oder jenem vernünftigen Gesetze: so wirst du das reine Vergnügen des edeln Stolzes fühlen, welches aus dem Bewußtseyn der Annäherung an Vernünftigkeit, an Seelengröße, an wahren oder Seelen-Adel, an hohen Selbstwerth, an Selbstvollkommenheit und Geistesschönheit entsteht. Wo du aber nicht so handelst, so wirst du das Mißvergnügen der Nichtswürdigkeit, der Unvernünftigkeit, Dummheit, Kleinheit, Häßlichkeit, und eigner Geringschätzung fühlen.

Anm. Diese Gefühle sind durch die Vorstellung der graduellen Annäherung an die idealische Selbstgröße (die das Gesez ausdrückt), welche durch vernünftige Handlungen geschieht bewirkt.

§. 60.

2. Handle nach diesem vernünftigen Gesetze: so wirst du das reine Vergnügen fühlen, welches aus dem Bewußtseyn der Würdigkeit, daß Gott und Menschen über dich und deine Vortreflichkeit gut urtheilen, und sie dir in der Ehre und in dem edeln Ruhme vorhalten, entsteht; wo nicht, so wirst du das Mißvergnügen, dir Unehre und Schande bey Gott und Menschen zu verdienen, fühlen.

Anm. Dieser und die andern Ausdrücke erzeugen allezeit unächte Triebfedern, wenn sie zu unächten Gesetzen gebraucht werden; aber bey bewiesenen ächten kann man sagen, du mußt diese Gefühle haben, wenn du Mensch und nicht blos Thier bist.

§. 61.

3. Handle nach diesem vernünftigen Gesetze: so wirst du das reine Vergnügen genießen, welches bey dem Gedanken, daß du nicht unvernünftig, nicht verwerflich, nicht tadelhaft, nicht strafbar seyst, entsteht; oder das sanfte innige Gefühl der holden Selbstzufriedenheit, der Seelenruhe, der Unschuld, und Gewissensfreudigkeit muß dein Loos seyn; handelst du entgegen, so werden und müssen dich die Gefühle der Reue, der Seelenunruhe, der Gewissensfurcht und Bangigkeit, oder die Gewissensbisse martern.

Anm.

Anm. Man sieht, daß diese Gefühle (§. 60. 61.) aus der Vergleichung der Selbstvortroflichkeit, die eine Handlung nach einem vernünftigen Gesetze zum Anschauen giebt, mit den Urtheilen Andrer (§. 60.) und mit den Gegentheilen der Vortreflichkeit (§. 61.) entstehen; auf diese Gründe muß man merken, wenn man die Triebfedern erzeugen will.

§. 62.

4. Handle immer nach diesem vernünftigen Gesetze: so wirst du das reizende Gefühl genissen, welches nothwendig bey dem Gedanken in dein Herz kommen muß, wenn du die hohe Vortreflichkeit bedenkst, die du erlangen wirst, im Falle du das Gesez immer befolgst, die du aber noch nicht hast, sondern über die du nur noch staunen kanst, die dir aber noch manchen, aber süßen Kampf kosten wird; kurz, du wirst das reizende Gefühl der Selbstachtung genießen; wirst du aber diesem Gesetze nicht immer folgen, so werden dich die Gefühle der Selbstverachtung und der eignen Niederträchtigkeit einmal über das andre beschleichen.

Anm. Je mehr noch mangelnde Selbstgröße, die das Gesez vorhält, vorgestellt, je mehr Hindernisse, die sich den auszuführenden Vorsätzen, diese Größe zu erlangen, anerkannt werden, je mehr pathologische Gefühle, die bey der Ausführung entbehrt werden sollen, sich in die Vorsätze mischen, und in die Vergleichung kommen, desto mehr wird sich das vermischte Interesse der Achtung in das Gefühl der Ehrfurcht, oder gar der abschreckenden Furcht, und endlich der Selbstverzweiflung verwandeln, welche alle der Tugend sehr schädlich sind; das sagt schon die Erfahrung, die Größe eines Mannes, gegen den wir wirklich Ehrfurcht haben, ist nicht unser Wunsch, und reizt uns nicht. Deswegen muß man das Gefühl der Hofnung zu erhöhen suchen, welches durch die überzeugende wahre

Würdigung der Güter, durch Kenntniß unsrer Kräfte, aber hauptsächlich durch den Glauben an Vorsehung und Unsterblichkeit geschehen kann.

§. 63.

5. Thue nach diesem vernünftigen Gesetze, welches auch das Gesez deiner Vernunft ist; so wirst du das reine Gefühl genießen, das nothwendig und allgemein den Gedanken begleitet, daß man seinen Willen thue, daß die erlangte Selbstgröße seine eigne, eine Frucht seines eignen, d. h. vernünftigen Willens sey; kurz, du wirst dich freuen, daß du frey bist; gegentheilig wird dich aber das Gefühl der niedrigen Sklaverey kränken, und du wirst unter dem schimpflichen Joche unvernünftiger dummer Bedürfnisse und Leidenschaften seufzen.

§. 64.

6. Thue nach dem obersten vernünftigen Gesetze; so hast du die gewisse Hofnung, die Vortreflichkeit eines Gottes zu erreichen, und das wonnige Interesse der Hofnung unaussprechlicher Seligkeit.

Anm. Dieses Interesse der Seligkeit heißt auch Liebe zu Gott, weil die Vorstellung von Gott nichts anders, als das substantialisirte Ideal unsrer Vortreflichkeit ist (§. 39.). Das Interesse aus dieser Vorstellung entsprungen ist ächte Triebfeder des Vernunftgesetzes, wenn es heißt: Ahme Gott nach! damit du so selig wie er wirst, oder damit du dich wahrhaftig so lieben und Wohlgefallen an dir haben kannst, wie du ihn liebst, und Wohlgefallen an ihm hast. Aber die Triebfeder ist unächt, und verrückt die ganze Moralität, wenn es heißt: Sey vernünftig, oder thue dieß aus Liebe zu Gott! denn, aus Liebe (auch aus dankbarer Liebe) zu jemanden etwas thun, hat allgemein den Sinn, zum Besten Jemandes, um Jemandes willen, zu sei-

seiner größern Vortreflichkeit etwas thun, damit man nämlich seine eigne Liebe, oder sein eignes Wohlgefallen an diesev größern Vortreflichkeit des Andern vermehren möge. Dieß kann aber bey Gott nicht seyn. Indessen nahm man es aber in den ältern Zeiten an; und dieß war die Quelle aller hierarchischen Tyranney, und des gröblichsten Sittenverderbnisses. — Vernünftig seyn um eines Andern willen, mußte als ein gerader Widerspruch gefühlt werden (vergl. §. 38. und diese Lehre von den Gefühlen). Tugend war ein Frohndienst, denn sie sollte um Gottes willen, als lauter Pflicht gegen Gott, und als Dienst Gottes geschehen; schon dieß hat Tugend und Moral verhaßt gemacht. — So wie man nun diese Folgerungen aus jener unächten Angabe der Triebfeder einmal gemacht hatte; so ließ sich nun alles, was man nur wollte, zur Pflicht gegen Gott, zum Dienste Gottes machen, was aber von der Vernunft nothwendig widersprochen wurde; dieß vergrößerte den Haß der Tugend. — Kam die Furcht und Hofnung dazu, so wurde der Vernunftwiderspruch unterdrückt, und der Vernunfthaß wurde gemein, und mit ihm eine gewisse Selbstverachtung, und ein niederträchtiges Gefühl, welches mit dem unächten (nicht auf wahre Vernunft sich gründenden, und deswegen immer eifersüchtigen) Gefühle des Stolzes im Dienste Gottes (in welches sich die Liebe zu Gott umwandelte) sonderbar contrastirte. — Oder wollte man den harten Widerspruch, die Tugend als Dienst Gottes, die Vernünftigkeit als etwas um Gottes willen u. d. gl. anzusehen, mäßigen; so gab man der Triebfeder, aus Liebe zu Gott, den Sinn, aus Liebe und Wohlgefallen an den Belohnungen, die Gott den Gehorsamen ertheilen werde; — auch in diesem Sinne blieb Tugend Frohndienst, sie war eine Dienerinn des Eigennutzes, die sich in ihren überschwenglichen Hofnungen immer betrogen fand, sich ihre Sache mit Zeremonien leicht machte, und nach Gefallen bey einem Schimmer von Aufklärung und Erfahrung abtrünnig wurde. Es ist wohl nicht zu zweifeln, daß jener Tugendhaß, bey welchem der Mensch aller wahren edeln Gefühle entwohnt wird, Veranlassung gegeben hat, daß viele Menschen sich weit mehr in die Sklaverey der sinnlichen, pathologischen Gefühle, oder in den Dienst des Eigennutzes begeben haben, als die

menschliche nicht mißgeleitete Natur! ihnen würde angerathen haben, — ein so langer Stand der beynahe puren Thierheit bis ins hohe Alter ist nicht dein Werk, o Natur! — Wem das Heil der Menschen lieb ist, der suche doch ja diese moralischen Vorurtheile auszurotten; — Religion? — o die ist etwas weit edleres und heiligeres als eine Niederlage von moralischen Vorurtheilen, — Werdet wie euer Vater im Himmel ist! —

Drittes Kapitel.

Von der moralischen Freyheit.

§. 65.

Eine jede denkbare Kraft ist im allgemeinen Sinne frey, denn sie handelt nach den Gesetzen ihrer eignen Natur; aber nicht jede weiß ihre Gesetze; und eine solche, die ihren Gesetzen ohne Bewußtseyn folgt, nennen wir eine unter der Nothwendigkeit stehende Kraft.

§. 66.

Eine Kraft handelt aus Spontaneität, wenn sie bey ihren Handlungen ihren Naturgesetzen mit Bewußtseyn überhaupt, aber noch blindlings, ohne eine Handlung zum Vorsatze machen zu können, folgt. So handeln die Thiere, welche sich unserer Freyheit mehr zu nähern scheinen, je mehr man Unterscheidungsfähigkeit bey ihnen wahrnimmt.

§. 67.

§. 67.

Unsre Geisteskraft ist freyer Wille, wenn sie sich Selbstgrund ihrer Handlungen mit unterscheidendem Bewußtseyn seyn kann.

Anm. Je weiter das Feld selbstbegründeter Handlungen seyn, oder je mehrere und mannichfaltigere Absichten sich eine Geisteskraft aus sich selbst vorsetzen kann, desto freyer ist sie ihrer Natur nach.

§. 68.

Unsre Geisteskraft handelt aus Spontaneität; denn sie folgt ihren eignen Gesetzen in ihren Handlungen mit Bewußtseyn überhaupt.

§. 69.

Unsre Geisteskraft handelt aus formaler Freyheit; denn sie ist der eigne Grund aller Bestimmungen (Formen, Merkmale) der Vorstellungen, und folglich auch der damit verbundnen Arten von Gefühlen (Kap. 2.). Nun sind aber Vorstellungen und Gefühle die einzigen Handlungsgründe bey unsrer Geisteskraft (§. 7.); also ist sie formaler Selbstgrund aller Handlungen.

Anm. 1. Da diese formale Freyheit der Grund der materialen oder moralischen ist, so führe ich ihren Beweis voraus; die Auseinandersetzung derselben hellt auch die moralische Freyheit mehr auf.

Anm. 2. Alle unsre Handlungen sind bestimmt, sie müssen deswegen auch durch bestimmte Gründe, also durch bestimmte Vorstellungen und Gefühle bewirkt werden. — Nun aber können alle äußre Gegenstände durch ihre Einwirkungen nur ein Selbstbewußtseyn (Empfindung) erregen, und dadurch die Geisteskraft nur veranlassen, nun nach ihren eignen Gesetzen die von ihr verschiedenen Ursachen dieser Empfindungen als Etwas von ihr besondres zum Wissen sich hinzustellen,

oder

oder zu einer Vorstellung von Etwas zu bilden. Ferner veranlassen die Gegenstände durch die Empfindungen die Geisteskraft bestimmt, ihre eignen Gesetze jezt so und nicht anders bey der Bestimmung der Vorstellungen zu gebrauchen, und sie also mit diesen oder jenen Bestimmungen (oder Merkmalen), von welchen die Geisteskraft mit ihren Gesetzen, wie gesagt, der eigne Grund ist, vorzustellen, und demnach diese und jene Arten von Vorstellungen, und also auch die Gefühle selbst zu bestimmen. Wenn nun solche Vorstellungen und Gefühle die wirklichen Gründe von Handlungen sind; so ist es erwiesen, daß die Geisteskraft der Selbstgrund derselben sey, aber nur formaler Selbstgrund, denn nur die Formen sind hier ihr Eigenthum, aber nicht die Materie, nämlich die sie bestimmt veranlassenden Empfindungen, ihre Formen jezt so und nicht anders in den Vorstellungen vorzustellen.

§. 70.

Unsre Geisteskraft hat **moralische Freyheit**; denn sie kann sich selbst vorstellen, diese Vorstellung von sich selbst nach ihren eignen Gesetzen bestimmen, also ganz durch sich bestimmte Vorstellungen von sich selbst bilden, und sie nebst ihren Gefühlen zu Selbstgründen ihrer Handlungen machen. Hier ist sie zugleich **materialer** Selbstgrund, denn sie ist hier auch Grund durch Empfindung ihrer selbst, die Vorstellungen von sich absolut ihren Gesetzen gemäß zu bestimmen; keine Empfindungen von außen können sie nöthigen, ihre Gesetze zur Bestimmung der Vorstellungen von sich selbst so und nicht anders zu gebrauchen, sondern sie gebraucht sie dazu absolut. (Von diesen durch sich selbst bestimmten Vorstellungen der Geisteskraft s. den 2ten Abschnitt der Moral).

Anm. 1. Man kann dieß auch kürzlich so ausdrücken: Nichts außer uns kann uns nöthigen, uns bestimmt vor-

vorzustellen, was wir sind, und seyn wollen, und durch diese Vorstellungen Gründe unsrer Thätigkeit uns geben und aufdringen; diese Vorstellungen machen wir uns blos durch unsre Geisteskraft, und von ihrer Natur geleitet selbst.

Anm. 2. Die Categorien, als sich selbst gegebene Vorstellungen von sich selbst, führen also eben sowohl auf den richtigen Begriff von moralischer Freyheit, wie die Vernunftidee überhaupt, oder wie das Vernunftgesez: sie enthalten den gültigsten Beweis, oder vielmehr ihr Ursprung in uns selbst ist schon selbst Beweis der moralischen Freyheit, so wie der Ursprung der Vernunftidee.

§. 71.

Unter diesen Vorstellungen von sich selbst (§. 70.) ist eine, die sich selbst die Geisteskraft als die entscheidendste giebt (Kap. 1.), und sie verbindet auch damit durch sich selbst das entscheidendste Interesse (Kap. 2.). Ist sie aber selbsteigner Grund der entscheidendsten Vorstellung aller Vorstellungen als Richtungsgründe, und eben so des Interesses; so ist kein Zweifel, daß sie Selbstgrund von allen ihren Handlungen seyn könne.

Anm. Da diese entscheidendste Vorstellung das Ideal von höchster Selbstvortreflichkeit ist, diese aber tausend und abermal tausend Grade von Vortreflichkeit und Größe sowohl der Geisteskraft überhaupt, als auch besonders ihrer einzelnen Kräfte und Eigenschaften in sich faßt, die sich alle einzeln vorstellen, und zu Absichten und Willensgründen machen lassen (weil die Geisteskraft eine solche ist, die sich selbst und ihre Eigenschaften wissen kann); ferner, da ein jedes Ding ein Mittel und Gegenstand seyn kann, mit welchem die Willenskraft ihre Absichten ausführen, und an dem sie ihre Eigenschaften durch Handlungen, deren Gründe eben diese Eigenschaften sind, zum Anschauen der Wirklichkeit constituiren kann; so folgt, daß das Feld der freyen Wirkungen ins Unendliche vor uns ausgebreitet sey, oder daß wir die größte Freyheit haben.

§. 72.

Die eben erwiesene Freyheit ist entweder metaphysische (absolute, transcendentale), oder empirische (in der Erfahrung vorkommende). Beide müssen in den Streitigkeiten über Freyheit wohl unterschieden werden.

1. Metaphysische Freyheit. Das Vernunftgesez, so wie die andern Vorstellungen der Eigenschaften des Selbst, sind nebst den Triebfedern derselben Erscheinungen, weil sie Etwas ins Bewußtseyn gegebenes (data) sind. Ihnen liegt Etwas inneres unbekanntes zum Grunde, nämlich ein lezter substantieller (transcendentaler) Grund, weil sie nur innere gegebene Erscheinungen sind.

Anm. Diesen substantiellen Grund kennen wir nicht weiter, wir wissen blos, daß er wirklich ist, weil die Vernunft- und Verstandes-Vorstellungen nebst ihren Gefühlen von ihm als seine Wirkungen wirklich gegeben sind; ferner, daß er nothwendig ist (§. 35.), und daß er mit der Vernunft-Vorstellung und dem mit ihr verbundenen Gefühle sich selbst in seinen Handlungen bestimme. Dieser an sich unbekannte, nur aus diesen seinen Wirkungen erkennbare, also sich selbst nur auf gewisse Weise zu erkennen gebende, d. h. sich erscheinende Selbstgrund seiner Thätigkeit ist es nun, dessen Selbstgrundseyn wir metaphysische, transcendentale, absolute Freyheit nennen. Er ist sich nothwendiger Grund, also unabhängiger, für sich immer zureichender, zu allen vernünftigen Handlungen sich allgenugsamer, demnach allvermögender, unveränderlicher Selbstgrund. Wie er sich dieses alles seyn könne? ist eine unbeantwortliche Frage; genug, er ist sich das, was er sich ist.

§. 73.

2. Empirische Freyheit. Wir erkennen diesen Selbstgrund, oder dieses Ding an sich so, wie

es

es sich zu erkennen giebt, also als Erscheinung. Wir wissen, daß es als solches in seinen Handlungen sich entscheidend nach der von ihm selbst bewirkten Vorstellung des Vernunftgesetzes und dessen Triebfeder bestimme, so daß, wo diese im Bewußtseyn da sind, alle andre Vorstellungen und Gefühle, die nicht mit jenen zusammenstimmen, keine sich nach ihnen richtenden Handlungen der Geisteskraft hervorbringen können. Dieses Verhältniß des Vernunftgesetzes und dessen Triebfeder (als Erscheinungen) zu der bestimmten Thätigkeit der Geisteskraft, oder auch, das der Vorstellung des Vernunftgesetzes und dessen Triebfeder absolute entscheidende Grundseyn von bestimmten Handlungen der Geisteskraft heißt empirische Freyheit.

Anm. 1. Das Vernunftgesez mit dessen Triebfeder ist aber im Bewußtseyn wirklich, und wir sind also wirklich empirisch (in der Selbsterscheinung) moralisch frey — unter gewissen Bedingungen und äußern Veranlassungen, deren Daseyn aber auch wieder möglicher Gegenstand der absoluten und empirischen Freyheit ist. Diese Bedingungen müssen aufgesucht und erkannt werden, um ihr Daseyn zum Gegenstande der empirischen Freyheit machen zu können. Weil sie auch Erscheinungen sind, so lassen sie sich wohl finden, und ihr Verhältniß zu der logischen Art, sich des Vernunftgesetzes und seiner Triebfeder wirklich bewußt zu werden, und andre Willensgründe mit ihnen zusammenzuhalten, läßt sich deswegen herausbringen, weil hiebey Erscheinungen mit Erscheinungen, oder Bewußtes mit Bewußtem zu vergleichen ist. — Diese Bedingungen vernichten die Freyheit auf keine Weise, denn sie sind weder Bedingungen 1) des substantiellen Grundes, der jene Vernunfterscheinungen für sich wirkt, 2) also auch nicht der vernünftigen Gründe, 3) noch des Verhältnisses dieser Gründe zu den bestimmten Handlungen der Geisteskraft; also nicht sie vermögen über den Willen etwas, son-

sondern sie veranlassen nur die empirische Freyheit, und können selbst von der Freyheit veranlaßt werden.

§. 74.

1. Die empirischen Deterministen nehmen an, daß äußre fremde Dinge durch ihre Einwirkungen nicht blos veranlassende, sondern entscheidende, für sich die Geisteskraft regierende und bestimmende Ursachen seyen. — Sie kamen ohne Zweifel durch die Annahme darauf: daß alle Vorstellungen und Gefühle durch die Dinge selbst bestimmt würden (vergl. §. 69. 70.). — Sie sind transcendentale Indeterministen.

2. Die empirischen Indeterministen behaupten, daß die Willenskraft unter keinem Einflusse entscheidender empirischer Gründe (Vorstellungen und Gefühle, die durch fremde Gegenstände bestimmt wären) stehe. Sie sind transcendentale Deterministen.

3. Die Mystiker träumen, daß die Willenskraft unter dem Einflusse höherer Geister stehe.

§. 75.

Die bloße formale Freyheit (§. 69.) kann wahre moralische Sklaverey seyn, indem fremde Gegenstände die Vorstellungen von unsern Eigenschaften und deren Gefühle bestimmen helfen (§. 69. Anm. 2.); ja sie kann es als formale Vernunft-Freyheit seyn, denn auch die Vernunft kann durch fremde Gegenstände zur Bestimmung idealischer Vorstellungen veranlaßt werden, die sie alsdann nebst ihrem Interesse, zu Gründen der Handlungen ma-

machen kann, z. B. allgemeines Wohl, allgemeine Herrschaft, Wille Gottes.

Anm. Hier ist der Ursprung der falschen Moralprincipien, und — aller moralischen Sklaverey zu suchen; hieraus läßt sich das Phänomen erklären: Selbstgrund der Gesetze seyn, und doch nicht immer moralisch frey und vernünftig handeln.

§. 76.

Handlungen sind aus empirischer moralischer Freyheit geflossen, wenn wir wissen, daß die Vorstellungen unsrer größern Eigenschaften mit ihren Gefühlen, (oder auch das Vernunftgesez als Ideal von uns) um dieser Größe und ihres Interesse selbst willen die Gründe unsrer Handlungen waren; solche Handlungen kamen alsdann gewiß auch aus metaphysischer Freyheit. Ist jenes ungewiß, und die Handlung war doch so beschaffen, als wenn sie um dieser Eigenschaften willen erfolgt wäre; so gilt der Schluß von der Abwesenheit der moralischen Gründe im erinnerlichen Bewußtseyn nicht auf die Abwesenheit ihres geheimen Einflusses, und etwa auf die Abwesenheit der metaphysischen Freyheit; wir vermuthen in diesem Falle jenen geheimen Einfluß. Im Falle, daß unmoralische Gründe den Willen sollten regiert haben; so hat die Geistesktaft doch ihre formale empirische und metaphysische Freyheit geäußert (§. 69. 75.).

§. 77.

Alle gedenkbare vernünftige Handlungen und Absichten sind willkührlich, oder möglich freye Handlungen, wir können von allen wirklicher Selbst-

grund seyn; oder uns sind keine gedenkbaren vernünftigen Absichten und Handlungen durch metaphysische Freyheit auszuführen unmöglich. — Aber nicht alle können zu aller Zeit durch empirische Freyheit ausgeführt werden, denn diese steht unter folgenden Generalbedingungen:

1. Die Vernünftigkeit oder Unvernünftigkeit gewisser Absichten und ihrer Gelegenheiten müssen als solche anerkannt werden;
2. Die Mittel ihrer Ausführung müssen anerkannt, und entweder von außen, oder durch uns selbst in unsre Gewalt gekommen seyn.

§. 78.

Wenn gewisse Absichten, oder überhaupt Willensgründe und ihre Fälle zugleich mit den Mitteln, als vernünftige anzuerkennen sind, und es werden uns die Mittel der Anerkennung und Ausführung derselben zurückgehalten; so leiden wir einen Zwang.

Anm. Absichten, Handlungen und Unterlassungen sind also erzwungen, wenn entweder 1. die Anerkennung ihrer wirklichen Vernünftigkeit an sich durch etwas gehindert wird, so daß wir uns nicht um ihrer Vernünftigkeit willen bestimmen; oder 2. wenn sie an sich als unvernünftig anzuerkennen sind, aber ihre Anerkennung als solcher gehindert wird; oder 3. wenn sie an sich unvernünftig sind, aber erst wegen den damit willkührlich verbundenen Folgen als relativ vernünftig anerkannt werden müssen; oder 4. wenn Absichten als vernünftig anerkannt sind, aber die jezt möglichen Mittel der Ausführung entrissen werden; oder 5. wenn Absichten als unvernünftige anerkannt sind, aber unsre Mittel, oder wir als Mittel dazu gebraucht werden; oder 6. wenn wir an der Anerkennung und Benutzung des Handlungsfalls gehindert werden.

§. 79.

Der Zwang ist moralisch, wenn er die Anerkennung des Vernünftigen oder Unvernünftigen betrifft; er ist physisch, wenn er die physischen Mittel der Ausführung angeht.

Grundsaz: „Der Mensch mit metaphysischer Freyheit kann weder zu etwas Unvernünftigen noch „Vernünftigen, weder physisch, noch moralisch „gezwungen werden; aber wohl der Mensch mit „empirischer Freyheit, wiewohl immer nur relativ auf seinen vorhergehenden Gebrauch der „Freyheit, auf seinen künftigen überhaupt genommen nicht.“

Viertes Kapitel.

Von der Zurechnung oder Imputation.

§. 80.

Eine Handlung und Gesinnung (mögliche Absicht) Jemanden zurechnen heißt urtheilen, daß sie seine eigne war, oder seyn könne, — oder daß in ihm selbst der Grund derselben, und was für ein Grund er war oder seyn könne. Zurechnung sezt also Freyheit voraus, und wo diese ist, da sind die Urtheile der Zurechnung überhaupt gültig und recht; nun haben wir Freyheit, also sind die Zurechnungsurtheile über uns gültig.

§. 81.

1. Das Urtheil, daß Jemand der Grund einer Handlung und Gesinnung war, oder der Grund einer andern an deren Statt hätte seyn können, heißt die Zurechnung der **That** und **Unterlassung** nebst ihren Folgen.

a) Betrifft es eine gethane vernünftige Handlung und Gesinnung, oder die Unterlassung einer unvernünftigen; so ist das Urtheil ein **Lob**, ein Urtheil der **Ehre**. Mit jedem Lobe geschieht eine Zurechnung zum **Verdienste** (Kap. 5.).

b) Betrifft es eine gethane **unvernünftige** Handlung und gehabte Gesinnung, oder eine vernünftige unterlassene Handlung, und nicht gehegte vernünftige Gesinnung; so ist das Urtheil ein **Tadel**, ein Urtheil der **Schande** und **Unehre**. Mit jedem Tadel geschieht eine Zurechnung zur **Strafe** (aber nicht sogleich zur positiven Strafe,) Kap. 5.

2. Das Urtheil, daß Jemand der Selbstgrund einer vernünftigen Absicht oder Handlung und ihrer Folgen **seyn könne**, heißt die Zurechnung **zur Pflicht**.

Anm. Jede Zurechnung der That und Pflicht ist zugleich Zurechnung des Gesetzes, oder des allgemeinen Grundes der Handlung; und jede Zurechnung des Gesetzes ist Zurechnung der That und Pflicht; denn Zurechnung des Gesetzes ist das Urtheil, daß Jemand der Selbstgrund der wirklichen Vorstellung einer Handlung und Absicht seyn kann, und die Zurechnung einer That ist das Urtheil, daß er mit der Vorstellung Selbstgrund einer Absicht und Handlung (also einer Folge der Vorstellung eines Gesetzes) seyn könne; eben so die Zurechnung zur Pflicht.

§. 82.

Die Zurechnung ist so verschieden wie die Freyheit; sie ist nämlich entweder metaphysische oder empirische Zurechnung.

1. Der metaphysischen Zurechnung ist alles gedenkbare Vernünftige unbedingt fähig; denn die Geisteskraft kann an sich von allem gedenkbaren Vernünftigen Selbstgrund seyn (§. 72.).

Anm. 1. Die metaphysische Zurechnung ist die Zurechnung der Gerechtigkeit (nicht zur Gerechtigkeit), nach welcher wir also alles gedenkbare Vernünftige absolut von uns fodern.

Anm. 2. Folgende Urtheile der metaphysischen Zurechnung sind allgemein, und zu aller Zeit, also absolut gültig und unbedingt wahr: du hättest diese Handlung unterlassen können, denn du bist dir selbst allgenugsamer Grund der Unterlassung aller unvernünftigen Handlungen (§. 72.); du hättest diese vernünftige Handlung thun und jene Gesinnungen hegen können, denn du bist dir selbst die nie versiegende Quelle alles Vernünftigen (§. 72.). Du hast diese vernünftige Handlung gethan (§. 76.); du kannst alle vernünftigen Handlungen thun, und göttliche Gesinnungen hegen, denn du bist dir selbst zu allen zureichender Grund (§. 72.).

Anm. 3. Man darf nur, um ein richtiges metaphysisches Zurechnungsurtheil in jedem Falle zu fällen, gewiß wissen, ob dasjenige, was zugerechnet werden soll, vernünftig oder unvernünftig sey?

§. 83.

2. Der empirischen Zurechnung ist alles gedenkbare Vernünftige bedingt fähig, denn die Geisteskraft kann sich alles gedenkbare Vernünftige unter Bedingungen und Veranlassungen in und ausser ihr wirklich vorstellen, und zu Absichten, Gründen und Mitteln von wirklichen Handlungen machen. Das Schema aller empirischen Zurechnung

ist dieses: „Wenn du dieses thust, so kannst du zu der bestimmten Zeit auch jenes Vernünftige beabsichten und wirklich thun; wenn du jenes gethan hättest, so hättest du auch jenes thun und haben können, oder könntest es noch; thue dieses, so kannst du auch jenes thun und besitzen.“

Anm. 1. Diese Urtheile gelten also von allen Empfindungen nach ihrer Dauer, Verbindung und deren Folgen, von den Einbildungen und Lüsten, vom Vergessen und Erinnern, vom Irrthum und Zweifel und ihren Folgen, von Unterlassungen und Thaten, von Instinkten — kurz, von allem Gedenkbaren.

Anm. 2. Die empirische Zurechnung ist die Zurechnung der **Billigkeit** (nicht zur Billigkeit), nach welcher man die Bedingungen der Anerkennung und Ausführung einer vernünftigen oder unvernünftigen ausführbaren Absicht anführt, nicht um dadurch der Person fälschlich zu schmeicheln, oder sie ungerecht herabzusetzen; sondern um den Werth derselben genau zu bestimmen. Sie ist also nicht die sittenverderbliche Verkleinerung der Schuld, oder das Mittel, die Trägheit und Unvernünftigkeit dadurch zu entschuldigen, daß man fremde Ursachen, welche die Last des Bösen allein auf sich nehmen sollen, anführt, sie vermindert niemals den Tadel der Persönlichkeit, sondern führt nur die Bedingungen an, die die Person aus wirklicher Schwachheit der Geisteskraft nicht veranlaßt hat, oder die sie mit ihrer Geisteskraft wirklich veranlaßte. Solche schmeichelhaft seyn sollende Verkleinerungen der persönlichen Schuld sind in der That nicht schmeichelhaft; — „Du konntest diese Hindernisse nicht wegräumen, du konntest die Folgen nicht sehen, du konntest die Bedingungen nicht veranlassen, du hast dich täuschen und zwingen lassen u. s. w.„ — heißt entweder so viel als: „du kannst überhaupt nicht Selbstursache von vernünftigen Handlungen seyn, und mußt also auf allen Stolz und auf alle Rechte der Menschheit Verzicht thun; oder: „du hattest äußerst schwache Geisteskraft, weil du die Hindernisse nicht wegräumen konntest.“ — Billigkeit ist also der Strenge im Urtheile, oder der Gerechtigkeit in der Beurtheilung gar nicht entgegengesezt; je strenger oder genauer und gerechter, desto

billi-

billiger; die strengste empirische Zurechnung ist die beste und richtigste, denn sie führt alle möglichen zu entdeckenden Bedingungen des wirklich Vernünftigen an, die unsre Geisteskraft durch sich selbst hätte veranlassen sollen, und nun künftig, da sie dieselben durch solche Beurtheilungen kennen lernt, veranlassen kann, oder die sie veranlaßt hat. Ohnstreitig ist man durch die Lehre von der positiven (menschlichen und göttlichen) Gesezgebung verführt worden, mit der Zurechnung sogleich positive Bestrafung oder Belohnung zu verbinden, und hat nun, um die häufigen moralischen Widersprüche zu decken, die sophistische, alle moralische Beurtheilung verderbende Entgegensetzung der billigen und gerechten Zurechnung erfunden (vgl. Kap. 5.).

Anm. 3. Entschuldigung ist die Anführung der Gründe, warum eine zugestandene Gesinnung, Handlung oder Unterlassung, die als unvernünftig angesehen wird, geschehen ist. Sie hebt also die Wahrheit nicht auf, daß ein Mangel von Vernunftkraft da gewesen sey, nur soll sie dazu dienen, diesen Mangel nicht zu groß anzuschlagen, indem man zeigt, welche große Geisteskraft es erfodert hätte, (die wir gestehen noch nicht zu haben) das Zugerechnete nicht zu thun. Die Entschuldigung ist entweder triftig oder kahl, je nachdem die angeführten Hindernisse sind. — Vertheidigung ist die Anführung der Gründe, warum eine zugerechnete Gesinnung, Handlung oder Unterlassung geläugnet wird, oder auch warum sie als vernünftig soll angesehen werden. Sie ist ebenfalls entweder triftig oder kahl, je nachdem die Gründe sind.

§. 84.

Folgende Urtheile sind richtige allgemeine Formeln für verschiedene empirische Zurechnungen:

1. Du konntest diese vernünftigen Handlungen nicht thun, und diese Gesinnungen noch nicht hegen, denn deine vernünftige Geisteskraft war zu den erfoderlichen Kenntnissen und Veranstaltungen noch zu schwach, diese Schwäche war der wahre Grund.

2. Du konntest diese unvernünftigen Handlungen nicht unterlassen, und deine Gesinnung noch nicht verbessert haben, die Schwäche deiner Vernunftkraft war Schuld daran, (oder Ursache davon).

3. Du konntest diese vernünftigen Handlungen thun, und die unvernünftigen unterlassen, denn die äußern Veranlassungen unterstüzten deine Vernunftschwäche; die sehr große Schwäche deiner Vernunftkraft war also die Ursache.

4. Du kannst jezt diese Handlungen noch nicht thun, deine Vernunftkraft ist noch zu schwach; aber du kannst sie dazu üben und stärken, dazu ist sie nie zu schwach.

5. Du kannst jezt diese Handlungen verrichten, und diese Gesinnungen hegen; denn du vermagst jezt ihre Gründe, Mittel und Gelegenheiten anzuerkennen; die Mittel sind in deiner Gewalt, oder die Zeit und Gelegenheit ihres Erwerbs machen dir ihren Besiz möglich.

6. Du hast diese Handlungen selbst gethan, denn du hast sie als vernünftig anerkannt, du hast also einen Grad vernünftiger Kraft wirklich gezeigt — es ist deine Handlung u. s. w. Was von diesen Handlungen das Werk deiner Vernunftkraft war, siehst du aus deinen Selbstveranstaltungen, an deinen Anerkennungen, und an dem, was dir von außen sich selbst angeboten hat.

§. 85.

Folgende Regeln müssen allgemein befolgt werden, wenn die Zurechnung der Billigkeit richtig

und

und wahr ausfallen, und eben dadurch der wahre Grad der wirklichen, oder in gewissen Zeitpunkten und Verhältnissen möglichen vernünftigen Geisteskraft bestimmt werden soll.

1. Man nehme ein wirklich vernünftiges Gesetz vor sich, nach welchem gewisse Absichten, Handlungen und Unterlassungen beurtheilt werden sollen.

2. Man prüfe eine auf einen gewissen Fall gegebene Absicht, Handlung, und Unterlassung aus ihren Folgen für oder wider das Wachsthum der vernünftigen Geisteskraft, und sehe daraus, ob sie unter das Gesez gehören.

3. Darauf beweise man, daß diese so geprüfte Absicht u. s. w. wirklich einer Person zugehört habe, zugehöre, oder der Bedingungen wegen zu einer bestimmten Zeit zugehören könne.

4. Endlich forsche man auf das genaueste nach, a) was für Hindernisse der Anerkennung des Gesetzes, der Mittel, und der Gelegenheiten sich entgegensezten, oder entgegengesezt werden; b) was für Mittel der Anerkennung sich selbst angeboten haben, sich anbieten, und anbieten werden; c) was für Mittel der Ausführung in unsrer Gewalt leicht oder schwer hätten seyn können, waren, sind oder seyn werden?

Anm. Weitläuftiger werden diese Hindernisse und Förderungsmittel in der besondern oder empirischen Ethik abgehandelt; das Generelle gehört zum folgenden Kapitel.

Fünf-

Fünftes Kapitel.

Von Schuld und Verdienst.

§. 86.

Zurechnung war das Urtheil, daß die vernünftige Geisteskraft Selbstgrund von Wirkungen (Handlungen und Absichten) oder Nichtgrund von möglichen Wirkungen gewesen sey, oder seyn könne. Die absolute Gültigkeit eines solchen Urtheils, und die allgemeine Bedingungen der Wahrheit desselben sind im vorigen Kapitel abgehandelt worden. Der Endzweck dieses Urtheils ist, den Grad oder die Größe der Kraft in gewissen Fällen aus ihren Wirkungen oder Nichtwirkungen zu bestimmen. Um zu wissen, welches ihre Wirkungen seyen, mußten wir ihr Gesez wissen; Wirkungen nach diesem Gesetze und um des Interesses dieses Gesetzes willen sind ganz die ihrigen; Wirkungen, die nicht nach diesem Gesetze allein geschehen, sind nicht ganz die ihrigen (§. 75.), sie sind unmoralisch; wirkt sie viel nach diesem Gesetze, so ist sie moralisch stark, wo nicht, so ist sie moralisch schwach.

§. 87.

Schuld (besser Verschuldung) ist das nothwendige Caussalverhältniß eines Grades von moralischem Unwerthe (Kleinheit, Schwäche, Mangel, Einschränkung) der vernünftigen Geisteskraft zu einem unangenehmen Gefühle (Strafe) des Schuldigen.

Anm.

Anm. 1. Schuld setzt also voraus, a) daß die Geisteskraft ganz für sich allein Ursache von Wirkungen seyn könne, d. h. Freyheit; b) daß man ihre Wirkungen von fremden unterscheiden könne, um aus diesen ihren möglichen Wirkungen ihre Schwäche und Schuld zu beurtheilen; die eignen Wirkungen einer Kraft erprobt man aber nach ihrem eignen Gesetze; demnach setzt eine richtige Beurtheilung der Schuld Kenntniß der wirklichen eignen Gesetze der Kraft voraus; c) daß die Geisteskraft die Selbstquelle der Gefühle sey, sonst würde sich a priori von einem solchen nothwendigen Caussalverhältnisse überhaupt gar nichts erwähnen lassen.

Anm. 2. Schuld hat die angegebene Bedeutung, wenn sie dem Verdienste entgegengesetzt wird. Diese Bedeutung ist von drey andern zu unterscheiden: a) Schuld als Verpflichtung, z. B. einem etwas schuldig seyn, h. einem, was ihm gebührt, geben müssen, — welches etwas ganz anders ist als, sich etwas gegen einen zu Schulden kommen lassen, etwas bey einem verschulden; b) Schuld als dasjenige, als die Sache, welche man geben muß; c) Schuld der Unschuld entgegengesezt, h. überhaupt Selbstgrund von Etwas seyn; z. B. du bist Schuld an dieser (guten oder bösen) Sache u. s. w. In diesem Sinne ist Schuld zuweilen Lob, und Unschuld zuweilen Tadel und Verschuldung.

§. 88.

Wenn man nach einem Maaßstabe zur Bestimmung der Schuld (Verschuldung) fragt, so kann man nach zweyerley fragen:

1. Welches ist der Maaßstab zur Bestimmung der ganzen Schuld einer zu einer gewissen Zeit nach ihrem allseitigen jetzigen moralischen Werthe zu richtenden Person? — Maaßstab der ganzen persönlichen Schuld.

2. Welches ist der Maaßstab zur Bestimmung der Schuld einer gegebenen Handlung oder Unterlassung einer Person? — Maaßstab der einzelnen persönlichen Schuld.

Anm. Beide werden im Gebrauche durch einander berichtigt.

§. 89.

Die ganze persönliche Schuld kann nach einem metaphysischen (unbedingte Schuld) oder nach einem empirischen Maaßstabe (bedingte Schuld) berechnet werden.

1. Nach einem metaphysischen Maaßstabe. Sieht man die Geisteskraft als einen metaphysischen, d. h. als absoluten, zu allen möglichen vernünftigen Handlungen und ihren Folgen genugsamen Grund an; so erhält man zum Maaßstabe die unendlichen vernünftigen Handlungen, oder die mögliche göttliche Größe der Vernunftkraft, welche das Vernunftgesez vorhält; dieser Maaßstab ist absolut, und die darnach abgemessene Schuld unbedingt.

Anm. Hier vergleicht man die schon wirklich gezeigten oder unterlassenen Handlungen mit der unendlichen Menge der Vernunftkraft absolut möglicher, vernünftiger Handlungen. In dieser Vergleichung ist es wahr: es konnte jeder von uns Selbstursache von lauter vernünftigen Handlungen anstatt jener unvernünftigen oder unterlassenen seyn, aber keiner war es, und dieß weist auf einen noch überaus großen Grad von moralischer Schwäche zurück; es ist wahr, jeder muß alles Uebel Andrer als sein verschuldetes ansehen. — Man erkläre dem sich ungebührlich erhebenden trägen Stolzen diese Schuld! — Die Betrachtung derselben kann von einer Seite niederwerfen, aber auch wieder erheben, denn diese Schuld führt auch zugleich sehr deutlich auf unsre Würde an sich selbst — Wir wollen lieber möglich Götter seyn, und uns ansehen als solche, die es noch lange nicht sind, als solche, die für sich nichts sind als bloße Mittel, und als solche freylich sich keine Schuld beymessen können.

§. 90.

2. Nach einem empirischen Maaßstabe.

Wenn man die Geisteskraft als einen solchen Selbstgrund vernünftiger Handlungen betrachtet, der es mit vernünftigen Vorstellungen und Gefühlen ist, welche nur unter Bedingungen möglich wirkliche Gründe von vernünftigen Handlungen (die auf Stärke oder Schwäche zielen) werden können (vgl. §. 120.); so erhält man zum Maaßstabe eine in bestimmten Zeitpunkten mögliche Menge vernünftiger Handlungen, oder Geistesgröße.

Anm. 1. Verzleicht man mit einem solchen Maaßstabe alle Thaten und Unterlassungen einer Person, so erhält man die bedingte Größe von Schuld. Diese muß immer relativ ausfallen, so verschieden wie die angenommene Größe des Maaßstabes. An sich bleibt der Grad von Schuld durch diese Messung unveränderlich derselbe so, wie wenn er nach dem ersten Maaßstabe berechnet würde; nur haben wir beym empirischen Maaßstabe die Größe des Grades nicht wie bey dem metaphysischen in einem so abschreckenden Verhältnisse im Gesichte; obgleich wir den Grad nach unserm Gesichtskreise bestimmter messen, weil wir den empirischen Maaßstab besser ins Auge fassen können, nicht weniger auch vortheilhafter zum Besten des Fortschritts in der Vernünftigkeit.

Anm. 2. Um keinen trägen Stolz zu unterhalten, lege man dem Endzwecke der Vernunft (nämlich Fortstreben nach Größe) gemäß einen etwas großen Maaßstab vor, doch immer so, daß die Hofnung des edeln strebsamen Stolzes im Leben erhalten werde!

§. 91.

Der Maaßstab der einzelnen persönlichen Schuld

1. bey einer Unterlassung ist dieser: je wichtiger eine unterlassene vernünftige Handlung ist, (also

je

je mehr moralisches Interesse sie haben kann), und je leichter sie zu thun war; desto größer ist die Schuld.

2. Bey einer Begehung: je wichtiger eine unvernünftige Handlung ist, und je schwerer sie zu begehen war; desto größer ist die Schuld.

Denn je leichter eine Handlung zu thun oder zu unterlassen ist, ein desto geringerer Grad von vernünftiger Geisteskraft wird zur Begehung oder Unterlassung vorausgesezt, und je wichtiger sie ist, desto mehr vernünftige Gründe giebt es, sie zu thun oder zu unterlassen, desto leichter kann sie auch durch einen oder den andern Grund anerkannt werden; wenn also die Geisteskraft auch nicht einmal unter solchen Bedingungen vernünftig handelte, so ist wirklich eine sehr große Schwäche derselben da.

Anm. Der erste Theil des Maaßstabes (Wichtigkeit) kann auf den leztern zurückgeführt werden; — allein bisweilen ist er ein leichter zu gebrauchender Beurtheilungspunkt. — Bey der Beurtheilung der künftigen Schuld verfährt man nach den nämlichen Grundsätzen. Von der allgemeinen Art, eine Schuld überhaupt aufzusuchen, s. §. 85.

§. 92.

Um also den Grad der Schuld recht und billig zu bestimmen, muß untersucht werden, a) woran man die Wichtigkeit einer vernünftigen oder unvernünftigen Handlung erkenne; b) was eine vernünftige Handlung erleichtere, oder die unvernünftige erschwere — beides ist eins.

1. Die Wichtigkeit einer Absicht und Handlung erkennt man einzig aus der Menge ihrer natürlichen

Fol-

Folgen für das Wachsthum der wirklichen Vernünftigkeit, denn dieses Wachsthum ist der Zweck des Gesetzes, also der einzige richtige Maaßstab der Güte der Folgen (§. 38. 41.)

Anm. Bey der Berechnung der Folgen wird nur darauf gesehen, wie andre freye Wesen in Rücksicht auf unsre Veranlassungen die Folgen fortsetzen werden.

2. Die Erleichterung des Thuns oder Unterlassens einer Handlung erkennt man an dem Daseyn oder Nichtdaseyn der Mittel, das Gesez, die Hülfsmittel, den Fall, die Folgen der Handlung, und ihre Beziehung auf das Gesez anzuerkennen, und aus dem schon wirklichen oder leicht zu erlangenden Besitze der Hülfsmittel zu einer Handlung.

Anm. Allgemeine Mittel der leichten Anerkennung sind Belehrungen durch Bücher, Personen, Erfahrungen an sich und andern, Mittel der Wiedererinnerungen an die Belehrungen, z. B. Aeltern, Freunde, Feinde, Familie, Wohlthäter, Amtsgeschäfte und andre Verhältnisse; wiederholte Erfahrungen; ferner die Menge der Folgen, ihre Nähe; die Hindernisse, die sich bösen Handlungen entgegensetzen und erinnern können; Gewissensrügen, Aufmerksamkeit Andrer, positive Strafen und Belohnungen; Talent, Temperament; ein längerer Zeitraum zur Anerkennung und Ausführung; Auffoderungen der Umstände zum Anerkennen der Fälle zu Handlungen u. s. w.

§. 93.

Folgerungen.

1. Es ist unrichtig und ungerecht, die Schuld einer Handlung oder Unterlassung blos nach pathologischen Folgen abzumessen, ohne diese Folgen auf das genaueste nach dem Zwecke der Vernunft, das heißt, nach ihrem Beytrage zur Beförderung der

wirklichen Vernünftigkeit zu prüfen; durch eine solche Beurtheilung wird oft zur Schuld, was Verdienst ist.

2. Es ist falsch, daß eine blos gefaßte böse Absicht eben so viel Schuld verrathe, wie die Ausführung derselben; bey der leztern kommt mehr vor, welches auf größere Vernunftschwäche weiset.

3. Es ist falsch, daß eine unvernünftige That so schuldvoll, wie die andre sey.

4. Die Bestimmung einer Schuld wird unrichtig, wenn man Folgen zur Beurtheilung derselben nimmt, die keine Folgen der Handlung oder Unterlassung sind oder seyn können; oder auch, wenn man nur sehr entfernte weite Folgen aufzählt, und die nähern vernünftigen wirklich beabsichteten und erlangten Folgen übergeht; eben so, wenn man blos auf die nächsten Folgen sieht, und ihre entferntern vernünftig beabsichteten außer Acht läßt.

§. 94.

Die Grade der objektiven und subjektiven Schuld, allgemein bestimmt, sind folgende:

1. Handlungen, mit deren Folgen die Störung des Wachsthums an Vernünftigkeit (oder an Geistesadel) bey vielen Menschen und auf lange Zeit hinaus, und zwar um irgend eines Zwecks willen beabsichtet wird, sind verruchte Handlungen, — sie weisen auf Schuld der Verruchtheit. — Man sieht die Leichtigkeit möglicher Ausübung moralischer Handlungen unter diesen gegebenen Bedingungen.

Anm.

Anm. Dergleichen können blos diejenigen begehen, welche sehr viel über Menschen vermögen, z. B. Regenten, Staatsmänner, Lehrer.

2. Handlungen, mit deren Folgen das Wachsthum an Vernünftigkeit bey einem oder einigen Menschen, auf längere oder kürzere Zeit, um eines (allezeit unvernünftigen) Zwecks willen zu stören beabsichtet wird, sind boshafte Handlungen, — sie zielen auf die Schuld der Bosheit. — Auch unter diesen vorwaltenden Bedingungen solcher Handlungen ist es sehr leicht, moralisch zu handeln.

Anm. 1. Je wirksamer also die Folgen auf dieses Ziel los gehen, je weniger Rettung da ist, je mehrere Personen (das handelnde oder unterlassende Subjekt zuerst genommen) diese Folgen leiden, je weiter hinaus die Störung fortdauert, je leichter die Anerkennung von allem diesem ist, — desto boshafter ist subjektiv die Handlung oder auch Unterlassung.

Anm. 2. Man kann auch sagen: Handlungen, die das unmittelbare Recht der Menschheit (§. 38.) bey vielen u. s. w. beleidigen, oder die Ausübung desselben um einer Absicht willen stören, sind verruchte oder boshafte Handlungen.

3. Handlungen, deren nähere und entferntere Folgen das Wachsthum an Vernünftigkeit durch die Beraubung oder Versagung der zwar weniger nothwendigen, aber doch sehr brauchbaren-Mittel desselben um irgend einer Absicht willen verhindern, sind Vergehungen, — sie tragen auf die Schuld des Vergehens an.

Anm. Z. B. Beraubung äußerer Güter, Schändung oder Versagung der gebührenden Ehre, Beraubung oder Versagung der Aemter, worinne ein Mensch am besten arbeiten kann u. s. w. Je mehr also die Mittel zum Wachsthum der Seelengröße beytragen, je schwerer sie zu ersetzen sind, und je leichter alles dieß anzuerkennen war, desto größer sind subjektiv die Vergehungen.

4. Handlungen, deren nähere oder entferntere Folgen durch die Beraubung oder Versagung solcher Mittel, die nur einen geringen Beytrag zum Wachsthum an Vernünftigkeit beytragen, und leicht zu ersetzen sind, Einfluß auf den Gebrauch des Rechts der Menschheit haben, sind **Fehler**, — sie führen auf die **Schuld des Fehlers.**

Anm. Alle bisher aufgezählte Handlungen sind Handlungen der Unachtsamkeit und des Leichtsinns; — aber deswegen wird an keiner Schuld derselben etwas verringert.

§. 95.

Strafen sind unangenehme Gefühle einer Person, die um ihrer Schuld willen da sind. Sie sind entweder **Strafen an sich**, eigentliche Strafen, oder **Strafmittel.** Jene entstehen aus dem unmittelbaren Anschauen der Schuld, diese sind Mittel, durch welche das Anschauen der Schuld veranstaltet wird; diese Mittel mögen nun eigenthümliche Folgen der Handlungen und Unterlassungen seyn, z. B. Schande bey Andern, körperliche Schmerzgefühle, u. d. gl. — **natürliche Strafmittel**, — oder sie mögen willkührlich veranstaltet werden, — **positive Strafmittel.**

§. 96.

Den Strafen ist entgegengesezt a) **das Unglück**, welches unangenehme Gefühle und ihre Mittel andeutet, die wir von Dingen und Personen, aber ohne ihr und unser Verschulden, leiden; b) **die Beleidigung**, welches unangenehme Gefühle (nebst ihren Mitteln) sind, die uns von

Perso-

Personen ohne unsere, aber wohl mit ihrer Schuld, zugefügt werden.

Anm. Wahres Unglück sind solche Gefühle, oder ihre Mittel, die den Zweck der Vernunft, den sie in ihrem Gesetze vorhält, nämlich Wachsthum an Vernünftigkeit hindern. Vieles, was man Unglück nennt, ist Strafmittel. — Daraus erhellet auch, was wahre Beleidigungen seyen.

§. 97.

Jede Schuld ist nothwendig oder an sich strafwürdig.

Denn jede unvernünftige Handlung und Unterlassung kommt aus einer Kleinheit und Schwäche der moralischvernünftigen Geisteskraft; jeder Grad von dieser Schwäche (Grad von Schuld) ist aber an sich ein nothwendiger Grund eines Schandgefühls (Gefühls der Reue, der Selbstverachtung u. s. w. s. Kap. 2.); demnach ist um jeder Schuld willen ein unangenehmes Gefühl an sich nothwendig, und dieses Gefühl ist dem Grade (dem Werthe) der Schuld gleich, oder der Schwäche angemessen; kurz, beider Werth ist gleich wie Ursache und Wirkung.

Anm. Mit jedem Unvernünftigen bleibt sich der Mensch das Vernünftige mit seinem Genusse, welcher sein wahres einzig nothwendiges Eigenthum ist, schuldig, und eben das Schandgefühl des Unvernünftigen erinnert und treibt ihn zur Entrichtung seiner Schuldigkeit gegen sich selbst an, d. h. die Schuld ist Strafe. Strafe drückt daher immer zweyerley Vorstellungen aus: einmal den Ursprung des Strafgefühls in dem Grunde der Handlung (in der moralischen Geistesschwäche); zweytens den Endzweck des Gefühls, den die Geistesnatur mit demselben erzielt.

§. 98.

Der vernünftige Zweck aller Strafe ist die Beförderung der moralischen Geistesstärke, der Seelengröße, oder der wirklichen Vernünftigkeit mit ihrem reinen Genusse. Diesen Zweck erreicht die vernünftige Geisteskraft durch die Anerkennung und durch das Gefühl der Unvernünftigkeit.

Denn das Schandgefühl ist so wenig wie seine Quelle, nämlich wie der Mangel wirklicher Vernünftigkeit, Zweck der Vernunft, vielmehr ist ihr einziger Zweck, was sie uns in dem Vernunftgesetze vorhält, nämlich höchste Seelengröße. Die Vernunft erzielt also das Schandgefühl blos als ein Mittel zu ihrem Zwecke an sich, dadurch daß ein solches Gefühl die Anerkennung und den Gewinn des Vernünftigen befördert. Es müssen demnach alle Strafen, wenn sie vernünftig seyn sollen, diesen Vernunftzweck erfüllen.

Anm. Schandgefühl führt gerade zu dem Zwecke, den alle Strafen haben müssen, weil nur dieses Gefühl und sein Grund (Vernunftschwäche) unmittelbar auf einander weisen, so wie sie wieder auf Vernünftigkeit und ihren Gewinn unmittelbar im Bewußtseyn führen. Es ist die einzige moralische Strafe, und da es außer dieser vor der Vernunft keine giebt, die einzige Strafe überhaupt.

§. 99.

Folgerungen.

1. Jedes Gefühl, wenn es zu einem vernünftigen Strafmittel werden soll, muß auf das Schandgefühl des Grades einer Schuld führen, denn nur dadurch erreicht es den Zweck aller Strafe (§. 98.).

2. Eine Strafe um ihrer selbst willen ist Nichts, ist ein moralisches Unding.

3. Ein

3. Ein Strafmittel um des Beleidigten willen allein veranstaltet, ist ein moralisches Unding; es ist zwecklos, unvernünftig und ungerecht.

4. Ein Strafmittel um des Beyspiels willen ist ein moralisches Unding.

§. 100.

Jede Schuld ist eines Strafmittels werth (§. 95.).

Denn obgleich nicht eine jede moralische Geistesschwäche, wenn sie sich in Unterlassungen und Handlungen äußert, ein nothwendiger Grund unangenehmer körperlicher Gefühle, (oder auch der Beraubung ihrer Mittel), so wenig wie der wirklichen Unehre u. d. gl. ist, wodurch sie, als durch Mittel, anerkannt, und ihr Schandgefühl, die Strafe, erzeugt würde; so ist sie doch ein richtiger Grund eines Strafgefühls, oder desselben werth, also auch ein Grund, warum Mittel zur Erweckung dieses Gefühls angewandt werden. Daraus folgt aber nicht, daß jede Schuld dieser Mittel bedürfe. Wenn also manche Gefühle wirkliche Folgen der Schuld sind, so sind sie wirkliche Strafmittel, und der Schuldige ist ihrer werth, soweit sie zur Erzeugung des Strafgefühls dienen.

Anm. 1. Körperliche Leiden, blos als solche genommen, können keine Strafen seyn; denn sie stehen für sich allein in keinem Verhältnisse, weder mit der Unvernünftigkeit noch mit der Vernünftigkeit; eben so wenig die widrigen Urtheile Andrer u. d. gl. Sie können blos als Mittel der Anerkennung einer wirklichen Schuld, und eben dadurch als Mittel eines wirklichen Schandgefühls Strafen werden. Daher auch diejenigen, welche sich bey dem Daseyn körperlicher Leiden, oder der Unehre un-

schuldig wissen, alles dieses nicht achten; für sie sind sie keine Strafen.

Anm. 2. Es giebt unangenehme Folgen, welche vernünftig beabsichtet sind; diese sind keine Strafen.

§. 101.

Wenn man die nothwendigen, jeder Schuld angemessenen (würdigen) moralischen Strafen (§. 97.) durch willkührliche Zeichen veranstaltet, und zu dem Endzwecke diesen Zeichen Bedeutung giebt, unter welche Zeichen auch körperliche schmerzhafte Gefühle gehören, so heißen diese Mittel der erweckten moralischen Strafgefühle positive Strafmittel, (nicht Strafen, denn es kann uns niemand strafen, wir strafen uns selbst), zum Unterschiede jener (§. 100.), welche aus den Handlungen selbst ohne die Dazwischenkunft einer absichtlichen Willkühr folgen, die man deshalben natürliche Strafmittel nennen kann.

Anm. Das Wort natürlich hat eine hier sehr schädliche Zweydeutigkeit, die von der moralischen Sophisterey überall aufgefaßt wird; man vermischt nämlich so gerne in Gedanken natürlich, als Etwas den Gesetzen der Handlungen gemäß Erfolgtes genommen, mit natürlich, als Etwas der Natur der Schuld angemessenes, beides nimmt man gerne für Eins an. Nun sind aber positive Strafmittel im ersten Sinne des Worts nicht natürlich, also nimmt man sie auch so ungerne für natürlich im zweyten Sinne an, und verrückt sich dadurch den richtigen wohlthätigen Gesichtspunkt dieser Mittel. Dieß und ihr Mißbrauch haben sie zwecklos gemacht; bey vielen Menschen sind sie leider gar keine Strafmittel.

§. 102.

Allgemeine Grundsätze der positiven Strafmittel.

1. Positive Strafmittel sind dem Endzwecke aller Strafe untergeordnet; wo sie dieser Zweck nicht

nicht erfodert, da sind sie unvernünftig, und können Beleidigungen des Rechts der Menschheit seyn.

2. Sie müssen also auch auf wirkliche moralische Schuld,

3. Sie müssen auf den wirklichen Grad der Schuld führen, auf den, welchen die Vernunft, wenn sie nach ihrem Gesetze unparteyisch über ihr Thun und Lassen urtheilte, sich selbst bestimmen würde. Die Willkühr kann und soll in den Graden der Schuld nichts ändern.

4. Es müssen überall solche willkührliche Zeichen der Schuld gewählt werden, welche wirklich auf die Anerkennung des Grades einer Schuld führen; Zeichen, die keine wirkliche bestimmte Bedeutung für den Schuldigen haben, sind wie nonsensicalische Worte, zwecklos und unvernünftig.

Anm. Körperliche Gefühle, und was sie veranlassen kann, müssen nur im höchsten Nothfalle als Strafmittel gebraucht werden; denn sie unterhalten den schädlichen Wahn, daß etwas um körperlicher Gefühle willen vernünftig oder unvernünftig sey; dadurch legt man diesen Gefühlen einen zu großen Werth bey, und hebt allen Strafzweck der Vernunft auf. Man schützt die häufige Nothwendigkeit derselben ohne Noth und ohne Proben vor, oder man macht sie selbst durch ihren häufigen Gebrauch erst öfterer nothwendig. Ferner, solche Gefühle können gar zu leicht zu bedeutungsvoll, oder bedeutungslos werden, weil die Verbindung eines Maaßes körperlicher Leiden mit einer moralischen Schuld gar nicht nothwendig von der Natur veranstaltet ist, und also dieses Verhältniß beider von der Vernunft leicht sehr willkührlich angenommen wird, wenn nicht anderswoher eine Ueberzeugung von dem Grade der Schuld hinzukommt. Hieraus, so wie überhaupt aus der Natur der Strafe, fließt die Wahrheit ganz klar: daß ein Staat mit allen Strafmitteln ohne richtigen guten Moralunterricht zu keinem vernünftigen Endzwecke kommen

men könne, vielmehr ihm ohne denselben sehr leicht entgegenarbeiten werde.

§. 103.

Jede Schuld ist werth, von Gott und Menschen positiv gestraft zu werden, d. h. da eine jede eine richtige Ursache ist, daß ein angemessenes Strafgefühl da ist, so ist auch eine jede eine richtige Ursache, warum ihr Strafgefühl durch zweckmäßige von Gott und Menschen veranstaltete Mittel erweckt werde.

Anm. Sehr schwer ist es aber ohnstreitig, die Opportunität eines positiven Strafmittels für jeden Fall zu ersorschen. Die Vernunft räth die größte Sparsamkeit ihres Gebrauchs aus vielen Gründen an.

§. 104.

Wenn Sünde eine Schuld bedeutet, in so fern sie wieder zu ersetzen, und wieder gut zu machen, kurz, auszusühnen ist; so ist jede Schuld eine Sünde

a) gegen den Schuldigen; denn jede Schuld ist eine Selbstbeleidigung, oder eine Ursache eines eignen Schandgefühls, welches mit Ehrengefühlen wieder ersezt, und ausgesühnt werden muß. Denn der im Gesetze angegebene Zweck der Vernunft fodert ein unnachlaßliches Wachsen an Selbstgröße durch vernünftige Handlungen, welches aber mit jeder unvernünftigen Handlung, also mit jeder Verschuldung unterbrochen wird, und folglich, um dem Vernunftzwecke Gnüge zu thun, wieder gleich gemacht, erstattet oder ausgesühnt werden muß;

b) gegen andre Menschen, in so fern wir mit jeder Schuld die Beförderung der Vernünftigkeit bey

bey Andern, die wir uns in dem Gesetze selbst auferlegen, hindern, und also Ursache des Schandgefühls bey Andern werden, welches wieder ersezt, oder ausgesühnt werden muß.

Anm. 1. Werden wir uns auch, nach dieser Bestimmung des Worts, gegen Gott versündigen, oder gegen ihn eine Sünde begehen können?

Anm. 2. Eine Sünde gegen Andre ist allezeit eine Sünde gegen uns selbst.

Anm. 3. Eine Sünde wird getilgt, vergolten, und ganz ausgesühnt, oder eine Schuld wird aufgehoben, wenn der Schuldige dasjenige, was er sich (und also auch Andern) in einer bestimmten Zeit mit dem Unvernünftigen schuldig geblieben ist, in einem darauf folgenden eben so bestimmten Zeitpunkte durch vernünftige Handlungen doppelt ersezt, denn nur auf diese Weise holt er den Endzweck der Vernunft wieder ein.

Anm. 4. Die vielen der Moralität höchst nachtheiligen Vorurtheile über Versöhnung würden für sich allein berechtigen, den Ausdruck Sünde in der moralischen Beurtheilung ganz zu übergehen und zu unterdrücken, wenn es nicht einen eigenen Punkt in der moralischen Beurtheilung andeutete, der nicht übergangen werden kann. Es war also nöthig, hier an der Quelle moralischer Beurtheilung, dem Worte die Bestimmtheit und Bedeutung zu geben, wie sie von der Vernunft anerkannt wird.

§. 105.

Vom Verdienste.

Verdienst ist das nothwendige Verhältniß des moralischen Werthes, oder der Größe vernünftiger Geisteskraft, als eines Grundes von Handlungen und Unterlassungen, zu angenehmen Gefühlen, als Folge. Urtheilen, daß Handlungen auf eine gewisse moralische Größe vernünftiger Eigenschaften zurückweisen, heißt Handlungen loben, und sie zum Verdienste anrechnen.

Anm.

Anm. Ohne Freyheit, und Gesez derselben würde sich überhaupt kein solches Verhältniß, und ohne Beweis, daß die Geisteskraft die nothwendige Quelle aller Gefühle sey, würde sich keine Nothwendigkeit eines solchen Verhältnisses (die doch jedermann, der nicht alle Moralität aufheben will, anerkennen muß), denken, und kein Verdienst annehmen lassen. Aber mit diesen Voraussezungen ist auch der Beweis des Verdienstes gegeben. Es verdient sich der Mensch etwas mit seinen Handlungen, heißt: er selbst ist nothwendiger Grund angenehmer Gefühle, er mag sie nun durch selbst veranstaltete Betrachtung der Größe seiner Vernunftkraft, oder durch die Urtheile und das Bezeugen Andrer, womit sie nur immer seine Größe ihm vorhalten mögen, in sich erzeugen.

§. 106.

Das Verdienst kann nach dem metaphysischen und empirischen Maaßstabe berechnet werden.

1. Nach dem metaphysischen Maaßstabe. Dieser ist die absolute höchste Größe der vernünftigen Geisteskraft, als Grund der ins Unendliche ausgebreiteten vernünftigen Handlungen; mit diesen vergleicht man die in vernünftigen Handlungen gezeigte Größe einer Person. Der Maaßstab ist ungeheuer, es ist die Gottheit selbst, neben ihm schwinden alle Verdienste ins Kleine herab.

2. Nach dem empirischen Maaßstabe. Dieser ist eine gewisse Größe der moralischvernünftigen Geisteskraft, wie sie sich unter gewissen Bedingungen der Zeit und Anerkennung vernünftiger Vorstellungen nebst ihren Gefühlen in vernünftigen Handlungen äußert. Ein nach einem solchen Maaßstabe bestimmtes Verdienst ist immer relativ, so wie die angenommene Größe des Maaßstabes; aber diese relative Bestimmung ändert in der Wahrheit

des

des Verdienstes nichts; sie wird nur faßlicher fürs Auge, und befördert die Vernünftigkeit, indem das Interesse nicht in ein verderbliches Staunen oder in ein Schreckgefühl übergeht (§. 62.). Der Grundsaz der Beurtheilung ist dieser: Je mehr und wichtigere vernünftige Handlungen in kurzer Zeit sind verrichtet worden, desto größer ist das Verdienst, denn desto mehr kommt es dem Maaßstabe an Größe nahe.

§. 107.

Der Maaßstab des einzelnen persönlichen Verdienstes

1. einzelner Unterlassungen: je wichtiger die unterlassene Handlung, (also je mehr unvernünftige Gründe oder Absichten anerkannt werden mußten), und je schwerer die Unterlassung war; desto größer ist das Verdienst.

Anm. Vorausgesezt, daß die Gründe wirklich sind anerkannt worden, sonst weisen die Handlungen nicht auf vernünftige Geisteskraft und ihre Größe, sie können zum Lobe und Verdienste gar nicht angerechnet werden.

2. einzelner Thaten: je wichtiger die That, (aus je mehr und zusammengesezten vernünftigen anerkannten Gründen, oder Haupt- und Mittel-Absichten sie geflossen ist), und je schwerer, desto größer das Verdienst.

Anm. Auch hier ist der lezte Theil des Maaßstabes in dem ersten Theile schon enthalten, denn wo Schwierigkeit ist, muß viel anerkannt werden; allein zuweilen muß man beide Theile zusammen nehmen, um die übrigen Bedingungen (vgl. §. 92. der hieher gezogen werden muß) bey der Bestimmung des Verdienstes gerecht zu gebrauchen.

§. 108.

§. 108.

1. Nichtbeabsichtete Folgen der Handlungen, ein Besitz, der keine wirklich beabsichtete Folge unsrer Handlungen ist, können beide zu keinem richtigen Maaßstabe des Verdienstes gebraucht werden.

2. Beabsichtete Folgen, ohne daß sie als vernünftige, d. h. als wirkliche Beyträge zur Beförderung des Wachsthums an Moralität vernünftiger Geisteskraft beabsichtet sind, können nicht zum Maaßstabe des Verdienstes gebraucht werden; denn Absichten ohne dieses Merkmal sind nicht moralisch, sie sind nicht um der Geisteskraft willen und ihres Selbstgenusses allein, also nicht allein aus ihr geflossen, und weisen folglich auch nicht auf sie zurück, (§. 55. 56. 76.).

3. Blos bezeugte und gefaßte vernünftige Absichten, auch wenn viele vernünftige Mittel dazu sind anerkannt worden, haben nie so viel Verdienst als die Ausführung derselben, denn bey dieser ist noch immer vieles als vernünftig anzuerkennen.

4. Man übersehe nicht bey der Beurtheilung des Verdienstes bald die nähern, bald die entferntern vernünftig beabsichteten und erlangten Folgen der Handlungen!

§. 109.

Belohnungen sind angenehme Gefühle einer Person, welche ihr um ihres Verdienstes willen zu Theil werden. — Die Belohnungen an sich müssen von den Belohnungsmitteln unterschieden werden.

Anm.

Anm. Entgegengesezt ist a) das Glück, welches angenehme Gefühle (zuweilen blos ihre Mittel) sind, die wir von Seiten der Dinge und Personen ohne ihr und unser Verdienst erhalten; — b) das Geschenk, welches auf angenehme Gefühle deutet, welche uns von Personen, in so fern sie um uns verdienstlich handeln, aber ohne unser Verdienst, zu Theil werden. Wirkliche, wahre Geschenke müssen, um dem Vernunftzwecke Gnüge zu thun, also zur Beförderung der Vernünftigkeit beyzutragen, gegeben seyn; sonst sind sie unverdienstliche Geschenke.

§. 110.

Alle vernünftige Handlungen sind nothwendig belohnenswerth, oder verdienstlich an sich (§. 105. Anm.)

Denn jede moralische Größe der Geisteskraft, die sich in vernünftigen Handlungen zum Anschauen giebt, ist ewig an sich ein nothwendiger Grund eines angenehmen reinen Gefühls, das als Wirkung die Größe des Geistes als Ursache aufwiegt, oder die an sich mit einem solchen Gefühle in gleichem Verhältnisse steht, und desselben ganz werth ist.

§. 111.

Es giebt nur eine einzige Belohnung der Vernünftigkeit, und die ist das reine moralische Gefühl der Vernünftigkeit. Alle andre Gefühle, und Güter, womit diese Gefühle erweckt werden sollen, sind bloße Mittel der Belohnung, die nur alsdann wirklich belohnen können, wenn der Mensch belohnenswerth ist, wenn er sich selbst belohnt.

§. 112.

Vernünftigkeit kann nur durch sich selbst belohnt werden.

Anm.

Anm. 1. Sie kann keine wahre Hofnung der Belohnung haben, als ihre Selbstbelohnung.

Anm. 2. Eine solche Belohnung ist allein uneigennützig. Alle vernünftige Handlungen sind an sich uneigennützig.

§. 113.

Jede vernünftige Handlung ist des Mittels der Belohnung werth, oder sie ist ein richtiger Grund, warum die Mittel ihrer Selbstbelohnung da sind; denn sie ist der Belohnung werth, also auch des Mittels derselben.

Anm. Aber deshalben ist nicht gleich jede vernünftige Handlung ein wirklicher Grund und Ursache, durch welche gewisse dem Subjekte angemessene Mittel ihrer Belohnung wirklich jederzeit daseyn.

§. 114.

Kein pathologisches, sinnliches, dummes, körperliches Gefühl (oder seine Mittel), und kein blos empirisches Gefühl (§. 55.) kann, für sich allein genommen, oder als Alleingenuß, als Zweck an sich betrachtet, Belohnung einer vernünftigen Handlung seyn; sie wiegen den Werth, die Größe des Geistes (als einer Ursache eines reinen Gefühls) nie auf, oder sie stehen mit dem reinen Gefühle dieser Größe in gar keinem ähnlichen, vielweniger gleichen Verhältnisse und Werthe. Vernünftigkeit und Edelsinn kann also weder von Gott noch von Menschen durch Güter, (welches die Mittel solcher Gefühle als unbedingten Genusses sind) belohnt werden; denn durch alle diese Mittel kann niemals ein reines hohes Gefühl der Vernünftigkeit mitgetheilt und erweckt werden; wir belohnen uns selbst.

Anm. Handlungen, die solche Gefühle (oder ihre Mittel) zum einzigen Lohne an sich bedingen (zur Bedingung ma-

machen), sind eigennützige Handlungen; sie sind nicht belohnenswerth, denn sie sind unvernünftig, sie befördern den Zweck des Vernunftgesetzes nicht, sie sind nicht um dieses Zwecks willen allein unternommen, und also nicht aus der Vernunftkraft rein entsprungen, demnach nicht moralisch, ihnen gebührt folglich auch keine Belohnung. Allein Handlungen, die solche Gefühle (und ihre Mittel) bloß als vernünftige Mittel bedingen, sind belohnenswerth, ja auch der Mittel werth (§. 113.).

§. 115.

Alle vernünftige Handlungen sind bey Gott und Menschen der positiven Mittel der Belohnung werth (§. 113.), denn alle Menschen müssen sie als solche erkennen, welche an sich belohnenswerth sind (§. 110.); also auch, daß sie wahre Gründe sind, um welcher willen Mittel veranstaltet werden, die auf den Werth der Handlungen, als auf den Grund der Selbstbelohnung hindeuten. Wir sind solcher Mittel, wo wir wirklich vernünftig handeln, immer werth, wenn sie uns auch die ganze Welt versagte.

Anm. Gott und Menschen können uns also mit nichts anders, als mit unserm Selbstlohn belohnen; andre sogenannte Güter und ihr Genuß sind Geschenke.

§. 116.

Es ist aber immer Verdienst Gottes und der Menschen um uns, wenn sie uns zu unserer Selbstbelohnung durch veranstaltete Mittel verhelfen (§. 115.), denn sie handeln dabey selbst vernünftig, und also aus eigner Größe.

Anm. Wir können mit allem Rechte solche Mittel der Belohnung fodern, und demohngeachtet bleibt ihre Gabe Verdienst sowohl Gottes als der Menschen; aber sie sind keine Geschenke, keine Gnade und Barmherzigkeit, obgleich Wohlthaten.

Sechstes Kapitel.

Von Verpflichtung und Pflicht.

§. 117.

Sich zu etwas verpflichtet und verbunden halten heißt, zureichende Gründe haben und anerkennen, die gewisse Handlungen nothwendig machen. Die Verpflichtung ist das Verhältniß der Nothwendigkeit zwischen zureichenden Gründen und Handlungen der Willenskraft, oder auch die Nöthigung der zureichenden Willensgründe. Pflichten sind die durch solche Gründe der Willenskraft abzunöthigende Handlungen selbst.

Anm. Die Verpflichtungstheorie ist die Lehre von dem nothwendigen Verhältnisse zwischen der Ursache und Wirkung auf die Geisteskraft angewandt.

§. 118.

Die Geisteskraft verpflichtet sich selbst. Denn sie legt sich selbst eigne Gesetze ihrer Wirkungen vor (Kap. 1. 2. 3.); Gesetze sind aber nichts anders als Gründe ihrer Wirkungen, und zwar zureichende nothwendige Gründe, sonst wären es gar keine Gesetze. Das nöthigende Verhältniß dieser Gründe zu den Handlungen der Geisteskraft ist aber Verpflichtung (§. 117.); demnach verpflichtet die Geisteskraft sich selbst.

Anm. Selbstverpflichtung, Selbstnöthigung ist Wollen (vgl. §. 75.); denn Wollen ist auch das Nöthigungs-Verhältniß zwischen eignen (als solchen vorgestellten) Handlungsgründen und der Thätigkeit der Willenskraft.

§. 119.

1. Die Geisteskraft verpflichtet sich metaphysisch, in so fern sie ihre unbekannten Gründe zu Nöthigungen gewisser Handlungen macht.

Grundsaz der metaphysischen absoluten Verpflichtung: „Wir verpflichten uns auf ewig „und absolut zu allen gedenkbaren vernünftigen „Handlungen, zu Thaten Gottes; — und alle „gedenkbare vernünftige Handlungen sind ab„solut vollkommene Pflichten für uns.“

Denn die Geisteskraft mit ihren unbekannten Gründen ist sich immer diese Kraft mit diesen Gründen, also immer zureichende Quelle zu ihren Handlungsarten, demnach zu allen gedenkbaren vernünftigen Handlungen; und ihre Gründe sind immer an sich nöthigend, das heißt, sie verpflichten, so lange sie diese Kraft ist; folglich verpflichtet sie sich absolut zu allen gedenkbaren vernünftigen Handlungen; und diese stehen alle und immer in dem Verhältnisse nothwendiger Wirkungen zu dem Daseyn ihrer Ursachen, das heißt, sie sind absolut vollkommne Pflichten.

§. 120.

2. Die Geisteskraft verpflichtet sich empirisch, in so fern sie sich die ihr eignen Vorstellungen (Gesetze) mit ihren Gefühlen, womit sie sich ihre unbekannten Gründe zu erkennen giebt, zu Nöthigungsgründen ihrer Handlungen macht. So fern sie aber ihre Wirkungen von empirischen Gründen (Vorstellungen und ihren Gefühlen) abhängig

macht, so macht sie sie auch, so wie das Vorstellen und Anerkennen der Gründe, von der Zeit abhängig.

Grundsaz der empirischen, bedingten Verpflichtung: „Wir verpflichten uns, von Zeit zu „Zeit, nach und nach alle gedenkbaren vernünftigen Handlungen auszuüben.“

Denn der Geisteskraft sind ihre eigenen Vorstellungen mit ihrem Interesse unwandelbare Gründe, womit sie sich selbst, wie sie sie nach und nach in einzelnen Fällen so anerkennt, daß sie den hinlänglichen, (andre Gefühle übertreffenden,) Grad von Interesse zugleich mit ihnen im Bewußtseyn erzeugt, zu Handlungen nöthigt; denn das Nöthigende, womit die Geisteskraft sich selbst empirisch eigner wirklicher Grund der Handlungen zu werden bestimmt, ist das Interesse ihrer Vorstellungen (§. 7.).

Anm. Da nun aber die Geisteskraft Selbstgrund der Anerkennung ist; so macht sie die Zeit ihrer Anerkennung nicht von andern Dingen abhängig. So viel zur Verhütung des Mißverständnisses.

§. 121.

Die Geisteskraft verpflichtet sich nur durch vernünftige Vorstellungen zu vernünftigen Handlungen.

Denn sie giebt sich die Vorstellung, oder das Gesez der Vernunft mit seinem Interesse, als die einzig zureichenden Nöthigungsgründe ihrer Handlungen (Kap. 1. 2.); — (Daraus folgt nicht, daß sie sie in jedem Lebensaugenblicke als Gründe, und als einzig zureichende Gründe wirklich anerkenne).

Anm

Anm. Nicht als wenn die Vernunftvorstellung mit ihrem Interesse das einzige Gesez, oder empirischer Handlungsgrund wäre, den sie sich giebt; sondern sie giebt sich dieselbe nur als eine solche Vorstellung, welcher alle andre, auch selbst die, welche von der Geisteskraft abstammen, gemäß seyn müssen, wenn sie als zureichende Handlungsgründe das verpflichtende Verhältniß zur Willenskraft haben sollen; kurz, die Vernunftvorstellung mit ihrem Interesse ist der allgemeinste Grund, und die andern Vorstellungen sind die unter ihm stehenden Gründe; was nun von jenen gilt, gilt von diesen.

§. 122.

Alle gedenkbare (objektive) vernünftige Handlungen sind Pflichten (Handlungen, zu deren nothwendigem Daseyn die Geisteskraft zureichende Gründe hat).

Denn alle Vorstellungen vernünftiger Handlungen stehen mit ihrer Vernünftigkeit und deren Interesse in dem Nöthigungsverhältnisse zu der Thätigkeit der Kraft, weil, was von der Vernunftvorstellung gilt (§. 121.), auch von den Vorstellungen, deren Merkmal sie ist, das heißt, von den Vorstellungen vernünftiger Handlungen gelten muß.

Anm. Die Heiligkeit, Unverlezlichkeit oder die Sanktion der Pflichten (oder auch der Gesetze, welches Vorstellungen der Pflichten sind), ist die Nothwendigkeit ihres Interesses, an welches wir unumgänglich gebunden sind.

§. 123.

Die Ausübung aller Pflichten ist auf die Anerkennung derselben in der Zeit, und einige auf den Besiz der zur Ausübung nöthigenden Mittel eingeschränkt. Also:

1. Zur Uebung derjenigen Handlungen, deren Vernünftigkeit die Geisteskraft jezt nicht anerkennen

kann, verpflichtet, nöthigt, verbindet sie sich jezt nicht, — sie sind ihr noch unvollkommne Pflichten.

2. Zur Uebung vernünftiger Handlungen, deren nothwendige Mittel die Geisteskraft jezt nicht haben kann, verpflichtet sie sich jezt nicht, solche will sie jezt nicht thun; — sie sind ihr auch noch unvollkommne Pflichten.

3. Zur Uebung vernünftiger Handlungen, die sie jezt anerkennen, deren Mittel sie jezt in der Gewalt haben kann, verpflichtet sich auch jezt die Geisteskraft — sie sind ihr vollkommne, reife Pflichten.

Anm. 1. Nicht als wenn sie nun jezt auch wirklich die Pflichten ausüben würde; sondern sie erkennt nur nunmehr, daß jezt eine wirkliche Selbstnöthigung da seyn solle, wie sie der unbekannte Grund mit der Vernunftvorstellung und ihrem Interesse unverkennbar beabsichtet. Der Ausschlag der wirklichen Nöthigung wird aber immer von dem eigentlichen Nöthigungsgrunde, nämlich von dem reinen moralischen Gefühle oder Vernunftinteresse abhängen, welches sie durch sich selbst zu den Vorstellungen der Handlungen erzeugen, das ihr nirgend anders her gegeben werden kann; mit diesem vollbringt sie ihre wirkliche empirische Nöthigung. Ein schwacher Grad dieses Interesses giebt — Verpflichtung zum Beyfalle, ein höherer Grad — Verpflichtung zum Entschlusse und Vorsaz, und ein noch höherer — Verpflichtung zur That.

Anm. 2. Handlungen, deren Unvernünftigkeit oder Vernünftigkeit nach dem Gesetze nicht empirisch objektiv entschieden ist, sind erlaubte Handlungen; ist die Unvernünftigkeit derselben objektiv entschieden, so sind sie unerlaubt und zugleich pflichtwidrig; ist die Vernünftigkeit entschieden, so sind sie nicht allein erlaubt, sondern Pflichten. Gewöhnlich wird über die Erlaubniß bey denjenigen Handlungen disputirt, deren Beytrag durch ihre Folgen zur Beförderung oder Hinderniß wirklicher

Ver-

Vernünftigkeit noch nicht genau eingesehen, und deswegen für gering angesehen wird.

§. 124.

Zu was der Mensch sich selbst verpflichtet, zu dem kann er von Andern verpflichtet werden (vermittelst gewisser veranstalteter Mittel der Anerkennung des Vernünftigen, und durch Beyhülfe des Besitzes der Mittel zur Uebung des Vernünftigen); demnach

1. kann der Mensch nur zu vernünftigen,
2. und jederzeit nur zu gegenwärtiger Ausübung solcher vernünftigen Handlungen, die er eben anerkennen kann,
3. nicht weniger, deren Mittel er als vernünftige anerkennen, und auf die bestimmte Zeit wirklich sich erwerben kann, verpflichtet werden.

Anm. Jemanden verpflichten heißt ihm die vernünftigen Gründe gewisser Handlungen vorlegen, sie anerkennen, und ihn dadurch sich selbst zu den Handlungen nöthigen lassen, oder kurz, jemanden zum vernünftigen Wollen veranlassen. Wirkliche Verpflichtung durch Andre ist jederzeit eine Selbstverpflichtung.

§. 125.

Jemanden zu Handlungen 1. weder nach vernünftigen Gründen, 2. noch durch vernünftige Gründe nöthigen, heißt nicht, ihn verpflichten, sondern zwingen (§. 79.). Das Vernunftgesez fodert Verpflichtung — das heißt, Nöthigung durch vernünftige Gründe, nicht Zwang; weswegen auch eine jede wahre Verpflichtung etwas Vernünftiges ist.

Anm. Jemanden zu solchen Handlungen nöthigen, die er selbst, wofern er sie jezt anerkennen könnte, für vernünftig, und sich eben deswegen dazu verpflichtet halten würde, dieß heißt, jemanden nach vernünftigen Gründen zu Handlungen nöthigen. So nöthigt man ein Kind und ihm ähnliche sehr vernünftig. — Eine solche Nöthigung kann von Seiten des Zwingenden vernünftiger Zwang seyn, 1. Wenn die abgenöthigten Handlungen wahrhaft vernünftige, das heißt, solche sind, deren Folgen zur Beförderung der Vernünftigkeit des Gezwungenen beytragen; — blos äußerer Vortheil des Gezwungenen und anderer Menschen ist nicht der mindeste vernünftige Grund eines solchen Zwanges; 2. Wenn es wahr ist, daß der Gezwungene sie nicht durch vernünftige Gründe thun konnte. Ist diese lezte Bedingung bey einem solchen Zwange nicht vorhanden, so ist er unvernünftig, denn alsdann ist er nicht mehr nach einem vernünftigen Grunde geschehen, nämlich dem Andern zur Selbstvernünftigkeit zu verhelfen; der Gezwungene muß es für eine Beleidigung halten, weil man ihn veranlaßt hat, sich eine Schuld aufzubürden, denn er konnte vernünftig handeln, und wurde daran gehindert. Bey solchen erzwungenen Handlungen würden die Menschen niemals vernünftig handeln, und den Zweck der Menschheit nie erfüllen. Es sind demnach dergleichen erzwungene Handlungen eben sowohl Beleidigungen der Menschheit, wie diejenigen, welche nach andern unvernünftigen Gründen und Absichten erzwungen werden. Sehr oft ist es unedler einbilderischer Stolz, oder Gemächlichkeit, oder auch Neigung, unvernünftige Absichten zu verstecken, wenn man vorgiebt, daß man die mehrsten Menschen, und in den mehrsten Fällen nur nach vernünftigen Gründen nöthigen könne; warum denn nicht durch vernünftige Gründe, also durch eigentliche Verpflichtung? Ist etwa das wahre vernünftige Interesse ein schwächerer Nöthigungsgrund als das pathologische und empirische? Was thut der Mensch nicht aus eingebildeter Ehre, und was wird er nicht aus wahrer, auf Ueberzeugung gegründeter, also unwandelbarer Ehre thun? Wer hat es denn erwiesen, daß dieses Interesse allenthalben schwer zu erwecken sey? Erfahrung? Diese kann nichts entscheiden, ob sie gleich auf unsrer Seite ist. — Man bedenke auch dabey, welche Gefahr mit einem solchen Zwange verbunden ist: **Durch andre als vernünftige Gründe zu erzwin-**

zwingende Handlungen können bey keinem Menschen Pflichten seyn, die Vernunft muß sich nach ihrem Naturgesetze davon losreißen, denn sie hat es nur allein mit Pflichten zu thun. — Wo also nur einige Hofnung ist, daß der Mensch durch vernünftige Gründe zu Handlungen verpflichtet werden könne, da muß er verpflichtet, aber nicht gezwungen werden.

§. 126.

Je mehr vernünftige Absichten durch eine Handlung oder Unterlassung erreicht werden können, desto größer und wichtiger ist die Pflicht, desto stärker die Verpflichtung. Und je größer die Pflicht ist, desto herrlicher ist ihre Selbstbelohnung; denn jede Pflicht belohnt durch sich selbst, weil sie auf wirkliche Vernünftigkeit und Selbstgröße zurückführt, durch deren Anschauen alle Belohnung möglich und wirklich wird.

§. 127.

Absichten, Handlungen und Unterlassungen, welche dem Vernunftgesetze gemäß, das heißt, so beschaffen sind, als wenn sie nach dem Vernunftgesetze gefaßt und ausgeübt worden wären, sind, wenn sie nicht durch die Anerkennung ihrer Vernünftigkeit, und um ihrer Vernünftigkeit (um des Interesses derselben) willen unternommen werden, nur pflichtmäßige Absichten und Handlungen; sie sind unvernünftig und keine Pflichten, sie verdienen keine Belohnung, denn sie haben keinen Werth.

Anm. Von dem Angenehmen der Pflicht im Gegensatze des Widrigen, welches Vorurtheil und Monacismus u. s. w. mit dem Gedanken der Pflicht verbunden haben.

Siebentes Kapitel.

Von der Moralität oder Sittlichkeit.

§. 128.

Dasjenige ist moralisch, was ist, weil der Wille da ist; oder alles vom Willen Abhängige; alles Gewollte ist sittlich im allgemeinen Sinne. Sittlichkeit, Moralität ist die Abhängigkeit vom Willen; die Sittlichkeit einer Absicht und Handlung ist also der Charakter ihrer Abhängigkeit vom Willen.

Anm. Es ist Sitte, sagt man, es ist gebräuchlich, das heißt, so bringt es der Wille der Menschen mit sich.

§. 129.

Nichts ist sittlich, als nur das Vernünftige; also nur Absichten, Handlungen und Unterlassungen nach dem Vernunftgesetze und um des Vernunftgesetzes willen.

Denn unser ganz eigner Wille ist die Geisteskraft; was also da ist, weil diese da ist, das ist nach und wegen unserm Willen da, das ist sittlich; nun ist aber dadurch, daß unsre Geisteskraft allein vorhanden ist, nichts anders da, als die Vernünftigkeit mit ihrem Interesse; demnach ist alles nur sittlich, was um der Vernünftigkeit und ihres Interesses willen da ist.

Anm. Was vernünftig ist, ist sittlich; was nur den Anschein hat, daß es vom Willen abhange, z. B. Zeremoniell, Moden, das ist nur etwas dem Sittlichen Nachgeäfftes, es ist blos sittig; zeremoniöse Handlungen tragen also blos Sittigkeit, aber keine Sittlichkeit an sich.

§. 130.

Alles, was um der Freyheit willen da ist, oder aus der Freyheit fließt, ist sittlich oder moralisch; alles andre ist nicht sittlich.

Denn Freyheit ist das Selbstgrundseyn der Geisteskraft, eben dieß ist aber auch der eigne bloße Wille; nun ist alles sittlich, was da ist, weil der Wille da ist, also ist moralisch auch alles dasjenige, was vorhanden ist, weil Freyheit da ist.

Anm. Sittlich, moralisch soll nach dem Sprachgebrauche zunächst den Ursprung irgend einer Handlung aus Freyheit ausdrücken, und alsdann faßt man auch nothwendig das Eigne von so entsprungenen Handlungen darunter, nämlich das Vernünftige, Verdienstliche und Schätzenswerthe solcher Handlungen, denn diese Begriffe sind unzertrennlich.

§. 131.

Jede Absicht, Handlung und Unterlassung, die sittlich ist, ist Pflicht; und umgekehrt, alle Pflichten sind wahre Sitten; Verpflichtung ist Sittlichkeit.

Denn Pflichten sind Absichten, Handlungen, die da seyn müssen, weil die Geisteskraft mit ihren Gründen da ist; sittlich sind aber diese Absichten, wenn sie aus dem bloßen Willen herkommen; weil nun Wille und Geisteskraft als Selbstgrund betrachtet einerley sind, so ist Sittlichkeit und Verpflichtung einerley; was von der einen gilt, gilt von der andern.

Anm. Nur daß man Verpflichtung auch unter den Zeitbegriff bringt, Sittlichkeit aber nicht; diese führt in Gedanken zunächst auf den Werth der Absichten und Handlungen, jene mehr auf die Nothwendigkeit derselben wegen diesem Werthe.

§. 132.

§. 132.

Alle Absichten, Handlungen und Unterlassungen, welche da sind, weil noch etwas anders als der bloße Wille da ist, sind entweder dem Willen gemäß, also scheinbarer Weise blos nicht sittlich, oder geradezu unsittlich, wenn sie dem Willen zuwider sind.

1. Alles, was nicht blos um der Vernünftigkeit und ihres Interesses willen da ist (§. 129.), also was um des sinnlichen Gefühls, und um des empirischen Interesses (§. 55.), kurz, um irgend eines Lohnes — (nicht Belohnung) — bey Gott oder Menschen willen zur Absicht, Handlung und Unterlassung gemacht wird, ist nicht sittlich, und hat keinen moralischen Werth, es verdient keine Belohnung.

2. Alles, was um der sinnlichen Lust und des empirischen Interesses willen zur Absicht, und zwar der Vernunft zuwider gemacht wird, ist unmoralisch, und hat moralische Schuld, es ist strafwürdig.

3. Alles, was um der Vernünftigkeit und ihres Interesses willen hätte zur Absicht gemacht werden können, sey es auch dem Buchstaben des Vernunftgesetzes gemäß, das ist dennoch dem Geiste, das heißt, dem Zwecke des Gesetzes, — nämlich lauter Absichten um der Vernünftigkeit willen zu haben, oder blos selbst zu wollen — zuwider, also unsittlich, verachtungs- und strafwürdig.

Anm. Sind Handlungen, Absichten und Unterlassungen, die aus dem sogenannten natürlich guten, weichen Herzen entspringen, moralisch?

Ach-

Achtes Kapitel.

Von dem moralisch Guten und Bösen, und von der Schätzung der Güter.

§. 133.

Dasjenige ist gut, was interessirt, was wohl. thut, was angenehmes Gefühl erweckt.

1. Etwas, welches mittelbar vergnügt, ist mittelbar oder bedingt gut; es sezt jederzeit etwas voraus, durch das es vergnügen kann; nach diesem richtet sich seine Güte, sein Werth, und seine Schäzbarkeit, z. B. das Geld.

2. Etwas, welches unmittelbar, durch sich selbst interessiren und vergnügen kann, ohne Beyhülfe und Voraussetzung von etwas anderm, ist ein unmittelbares, unbedingtes Gut, es hat Güte und Werth an sich, und ist an sich selbst schäzbar.

§. 134.

Nichts ist gut an sich, oder hat für sich selbst Güte und Werth, als wir selbst, oder die Geisteskraft, die Seele mit ihren Eigenschaften.

Denn die Geisteskraft ist der unmittelbare Grund, die unmittelbare Quelle, oder die lezte Bedingung aller Gefühle, s. Kap. 2. Was aber unmittelbarer Grund eines Gefühls ist, das ist ein Gut an sich; demnach ist die Geisteskraft mit ihren Eigenschaften, oder das Selbst, das Ich, das einzige Gut an sich, dasjenige, was blos für und

durch

durch sich gut ist, welches für sich genommen werth, theuer und schäzbar ist.

Anm. Da die Geisteskraft, in so fern sie mit ihren wesentlichen Eigenschaften Grund eigner Absichten und Handlungen ist, nichts anders als der Wille seyn kann; so folgt, daß der Wille von Natur gut sey, oder eine ursprüngliche Güte habe.

§. 135.

Die Geisteskraft ist das ganze Gut an sich, die Eigenschaften, welche ihr für sich genommen zukommen, sind die einzelnen unbedingten Theilgüter derselben; also so viel ursprüngliche Eigenschaften, so viel Theilgüter an sich (§. 48.).

§. 136.

Das untrügliche Merkmal aller dieser Eigenschaften ist die Vernünftigkeit; die Eigenschaften des Geistes sind vernünftige Eigenschaften (§. 29. 30.); wo demnach Vernünftigkeit angetroffen wird, da sind auch die Güter an sich anzutreffen.

§. 137.

Ein Gut ist für uns wirklich, wenn es uns wahrnehmbahr ist; es ist aber wahrnehmbar, wenn es sich durch Wirkungen äußert.

Wir sind uns also ein wirkliches Gut an sich, und unsre Geisteseigenschaften sind für uns wirkliche unbedingte Güter, die zum Genusse fertig sind, wenn wir die Geisteskraft und ihre Eigenschaften in Wirkungen äußern, und sie uns dadurch wahrnehmbar machen.

Wir äußern uns aber mit unsern Eigenschaften in Wirkungen, wenn wir uns selbst und unsre Ei-

gen-

genschaften zu Gründen unsrer Handlungen, und zu Absichten derselben machen, oder wenn wir selbst, das heißt, gut wollen.

Aber Handlungen und Absichten, die blos da sind, weil wir allein mit unsrer Vernünftigkeit da sind, oder weil nichts als unser Wille da ist, sind sittliche, freye Absichten und Handlungen, und Pflichten (Kap. 7.); demnach

1. giebt es für uns kein wirkliches Gut an sich, welches zum wirklichen Genusse tauglich sey, als in wirklichen sittlichen, freyen, vernünftigen (nach dem Vernunftgesez und um seines Interesse willen unternommenen) Absichten, Handlungen und Unterlassungen, oder in ausgeübten Pflichten, im wirklichen guten Wollen; und

2. Sittlichkeit, Verpflichtung, freyes Wollen ist das einzige Mittel, das Gut an sich für uns wirklich und genießbar zu machen.

Anm. 1. Bloßer guter Wille im gemeinen Sinne, bloße gute Absichten und Vorsätze sind nur schwache Aeußerungen unsers Geistes, sie geben für sich nur schwachen Genuß; ein inniger, intensiver Selbstgenuß fodert Thaten.

Anm. 2. Die Hauptursache, warum wir uns weniger in sittlichen Handlungen selbst genießen, ist eine gemeine Täuschung, welche man tausendartig zu unterhalten sucht, und die darinnen besteht, daß wir blindlings annehmen, wir sähen uns selbst, wir nähmen uns, wie und was wir wirklich sind, wahr, wenn uns äußre Dinge in Empfindungen und Vorstellungen, die sie in uns erzeugen, uns sehen lassen, was wir seyn können, z. B. großer Reichthum hält uns eine Größe vor, die wir selbst haben können; so die Ehrenbezeugungen, Titel u. s. w.

§. 138.

Das Gute an sich, also das sittlich Gute, die Pflicht, der gute Wille, die wahre Freyheit, der gute Geistescharakter, das Vernünftige ist nothwendig, also überall, zu allen Zeiten, in allen Fällen des Lebens, und allgemein, das heißt, bey jedem Menschen gut, es ist beständig die Quelle, woraus reines Vergnügen und Beseligung zu schöpfen ist; denn es ist außer ihm nichts, wodurch es in seiner Natur verändert werden könnte, es bleibt für sich was es ist nothwendig, nämlich der unmittelbare Grund alles Vergnügens (§. 134. Kap. 2.), und zwar bey einem vernünftigen Geiste wie bey dem andern.

Anm. Und wenn die Macht des Vorurtheils und des Despotismus alle Mittel anwenden, eine andre Ueberzeugung geltend zu machen, so siegt doch Natur und Vernunft in vielen moralischen Beurtheilungen, die das Gepräge der eben erwiesenen Wahrheit an sich tragen.

§. 139.

Dieses Gut allein ist ganz in unsrer Gewalt, so lange wir unseres Selbstbewußtseyns nicht beraubt sind.

Denn wir selbst sind das Gut, unsre vernünftige Geisteskraft ist es, die durch sich selbst immerdar Kraft und Quelle des wirklichen Vernünftigen in sittlichen Absichten und Thaten oder in Pflichten seyn kann, es ist unser eigner Wille, der über sich selbst immerdar Gewalt haben, das heißt, seyn kann, was seine Natur ihn seyn läßt.

§. 140.

Das Gute an sich ist schäzbar für sich selbst, sein Werth ist absolut, er hängt von nichts in der ganzen Welt außer von ihm selbst ab; es hat nothwendigen und allgemeinen Werth, er mag nun wirklich erkannt werden oder nicht, er bleibt an sich für die ganze Welt erkennbar, achtens- und lobenswerth.

Denn weil es das Gut an sich ist, so giebt es kein andres Gut, nach welchem es geschäzt werden könnte; sondern es ist selbst der Maaßstab für alles andre Gute.

Anm. Werth an sich, schäzbar für sich selbst seyn, heißt nichts anders, als unmittelbar und nothwendig durch sich selbst vergnügen.

§. 141.

Das Gute an sich bedarf von etwas außer ihm keinen Lohn, es belohnt sich selbst; denn dadurch ist es eben das Gute an sich selbst, daß es unmittelbar und durch sich selbst beseligt.

§. 142.

Je größer das Gute an sich ist, desto größer ist sein Werth, desto schäzbarer und theurer ist es für sich selbst, desto größer ist die Selbstbelohnung und Selbstbeseligung.

Anm. Je reichlicher, öfter und in je mehreren sittlichen, vernünftigen Absichten, Handlungen, oder Pflichten das Gute an sich, oder die Geisteskraft mit ihren wesentlichen Eigenschaften sich wirklich zu erkennen, und zum Anschauen giebt, je umfassender der eigne (vernünftige) Wille ist, desto höher steigt der Werth des wirklich Guten und mit ihm die Selbstbeseligung.

Bayerische Staatsbibliothek München

§. 143.

Nichts ist böse an sich, oder absolut und unbedingt böse, als wir selbst, als der Mangel, der Fehler des Geistes und seiner Eigenschaften, der sich in unsittlichen, unvernünftigen, bösen Absichten, Handlungen und Unterlassungen, im Pflichtwidrigen, im bösen Willen, oder in moralischer Sklaverey zu erkennen giebt (vgl. §. 132.).

Anm. Dieses Böse ist ganz in unsrer Gewalt; es ist nothwendig und allgemein verächtlich und verabscheuungswerth an sich; es bedarf nirgendswoher Bestrafung, es bestraft sich nothwendig und überall selbst.

§. 144.

Alles außer uns selbst ist für uns bedingt oder mittelbar gut.

Denn was außer uns ist, kann uns nicht anders vergnügen, als dadurch, daß es unsre Geisteskraft, als den unmittelbaren Grund alles Gefühls, veranlaßt, wirklicher Grund eines Gefühls zu werden; es kommt also allezeit auf die Geisteskraft an, wie und wie weit sie sich als Gefühlgrund veranlassen läßt. Sie wird zu einem Gefühle veranlaßt, wenn sie zur Selbstanschauung veranlaßt wird.

§. 145.

Aeußere Gegenstände veranlassen die Geisteskraft zu Gefühlen auf dreyerley Weise:

a) Durch Empfindungen, wodurch das Selbstbewußtseyn oder Selbstanschauen, und eben dadurch ein sinnliches Gefühl erweckt wird. Eine solche Empfindung, also auch der sie verursachende Gegenstand kann für sich selbst den Geist nicht bestim-

stimmen und nöthigen, sich selbst so anzuschauen, sich selbst so vorzustellen, wie der Gegenstand vorgestellt werden muß (als real oder mangelhaft), sondern er kann blos veranlassen, daß der Geist sich selbst anschaut, wie er selbst beschaffen ist, als gut oder böse an sich. Das sittlich Gute, der Geistescharakter kann also bey allen Empfindungen zu einer immerwährenden Bedingung und zum Grunde der Selbstanschauung, und folglich auch zum Grunde eines blos von uns selbst abhängigen angenehmen oder unangenehmen Gefühls bey den Empfindungen gemacht werden, wir können die Gegenstände fühlen wie wir wollen.

Anm. 1. Dieß bestätigt schon die Erfahrung im Allgemeinen, besonders die Geschichte der Stoischen Schule, die uns hierinne zum Muster werden muß; moralische Kleinmänner können nur dergleichen Erfahrungen in Zweifel ziehn. Die Erfahrung kann aber auf keine Weise die Gränzen angeben, über die hinaus diese Selbstvollmacht über die Gefühle aufhören soll. Betrachten wir den aufgesuchten Grund dieser Vollmacht, so müssen wir uns überzeugen, daß es keine absoluten Gränzen derselben gebe, daß wir sie uns selbst mit unsrer sittlichen Güte setzen; je größer wir wirklich diese besitzen, desto größer und leichter wird diese Vollmacht, — die sichtbare Annäherung an die Gottheit! Ohnstreitig ist dieß eine der größten fruchtbarsten Wahrheiten.

Anm. 2. Ohne wirkliche, oder wenigstens festeingebildete sittliche, das heißt, eigne Güte können wir eine durch die erzeugte Vorstellung des Mangels auf unangenehmes Gefühl antragende Empfindung zu keinem Veranlassungsgrunde eines angenehmen Gefühls machen; die erzwungene Einbildung der Selbstgüte richtet nichts aus; denn indem man sich etwas einzubilden, das heißt, etwas Falsches als wahr vorzustellen vornimmt, so hat man ja eben das Falsche immer vor Augen, und zwar um desto lebhafter, je stärker der Zwang ist — Also abermal: die Gefühle bey sittlichen Empfindungen können wir ganz nach unsrer eignen sittlichen Güte einrichten,

aber sie richten sich selbst ohne Gebrauch unsrer Volkmacht, und ohne ihre Stütze, nämlich ohne wirkliche sittliche Güte (oder auch im Gegenfalle — ohne Bösartigkeit) nicht immer darnach, aber doch oft genug, um die Wahrheit auch in der täglichen Erfahrung bestätigt finden zu können.

§. 146.

Aeußere Gegenstände veranlassen die Geisteskraft zu Gefühlen

b) Durch die Vorstellungen, womit wir auf ihre Veranlassung sie, die Gegenstände, uns vorstellen müssen; oder auch womit sie wollen, daß wir uns selbst vorstellen. Nehmen wir an, daß die Eigenschaften, welche uns die Gegenstände in den von ihnen veranlaßten Vorstellungen als ihre Eigenschaften vorhalten, oder welche uns Menschen als die unsrigen vorhalten wollen, auch wirklich die unsrigen seyen; so erhalten wir Scheingefühle, und die Gegenstände, die sie veranlassen, sind Scheingüter oder Scheinübel. — Also auch in diesem Falle sind die äußern Gegenstände nur unter der Bedingung, nur in so weit gut oder böse, in so weit wir den Schein wollen gelten lassen. Denn sie selbst nöthigen und bestimmen uns nur, sie, nur sie unsrer Erkenntnißart gemäß mit diesen und keinen andern Eigenschaften, aber ganz und gar nicht uns selbst mit den nämlichen Eigenschaften als unsern wirklichen vorzustellen; folglich nöthigen sie uns auch nicht, ihren Eigenschaften gemäße Gefühle in uns zu erzeugen. Wir können uns also von den äußern Gegenständen blos veranlassen lassen, unsre wirklichen Eigenschaften in Vergleichung mit den ihrigen uns vorzustellen,

len, und demnach uns ganz allein zum Grunde unsrer Gefühle, das heißt, zu einem Gute oder Uebel bey und mit den Vorstellungen der Gegenstände zu machen, wobey doch immer die veranlassenden Gegenständen insgeheim als die vergnügenden oder mißvergnügenden Gegenstände, das heißt, als Güter oder Uebel werden vorgestellt werden. — Dieß ist nun in Absicht der äußern Güter das nämliche, und noch mehr (das warum? sieht man schon), als Kant von den Gegenständen der Erkenntniß mit so viel Rechte sagt: wir schreiben ihnen vor, wie sie sich uns zu erkennen geben sollen; Wir sagen nun: wir schreiben den äußern Gegenständen vor, wie sie sich müssen, nicht allein im Allgemeinen nach beständigen Gefühlgesetzen, sondern in jedem einzelnen Falle zu unserm Gefühlvermögen verhalten, wie sie sich fühlen lassen, oder ob und wie große Güter oder Uebel sie uns seyn sollen.

Anm. 1. Es lassen sich zur Bestätigung auch hier eine Menge Erfahrungen anführen, die ein jeder täglich an sich selbst machen kann. Sind wir selbst gut, so müssen sich, (diese Vollmacht haben wir unwidersprechlich,) alle andre Gegenstände in Absicht ihrer Güte für uns nach uns richten; sie für sich können über unsre Gefühle nichts vermögen, wir vermögen mit unsrer Sittlichkeit alles über ihren Einfluß auf das Gefühlvermögen. Bey einem Neidischen richtet sich z. B. die Güte eines Menschen für den Neidischen nach dem Charakter des Neidischen.

Anm. 2. Alle Gegenstände außer uns erwecken in uns Vorstellungen von Eigenschaften, die wir als Spiegel unsrer eignen, entweder möglichen oder wirklichen annehmen können, z B. Größe, Stärke, Mangel, Disharmonie. Nehmen wir sie an als Spiegel unsrer möglichen Eigenschaften als wirklich möglicher (im Vorsaz), und als Spiegel unsrer wirklichen, welche wirklich sind, so sind unsre

unsre Gefühle, die aus einem solchen berichtigten Anschaun unsrer Eigenschaften entstehen, wahre Gefühle, wir fühlen und vergnügen uns bey und durch die Vorstellungen der Gegenstände so, wie sie sich mit ihren Eigenschaften wirklich zu unsern Eigenschaften verhalten. Wahre Gefühle und Vergnügungen über äußere Gegenstände richten sich also jederzeit nach uns, nach unsrer Sittlichkeit.

§. 147.

Aeußere Gegenstände veranlassen die Geisteskraft zu Gefühlen

c) durch Vorstellungen, womit wir auf ihre Veranlassung uns geradezu, ohne Vergleichung, mit solchen Eigenschaften vorstellen müssen, die uns wirklich zukommen. Dieses kann nur dadurch geschehen, daß wir in der Behandlung dieser Gegenstände solche und keine andern Eigenschaften gezeigt, und in den Veränderungen der Gegenstände Merkmale dieser Eigenschaften zurückgelassen haben. So veranlaßt z. B. ein gegen uns dankbarer Mensch geradezu Vorstellungen unsrer wirklichen Eigenschaften und mit ihnen auch wahre Gefühle, ohne daß wir diese Vorstellungen durch Vergleichung seiner und unsrer anderwärts gezeigten Eigenschaften zu der Wahrheit bringen. In diesem Falle ist es ohnehin augenscheinlich, daß die äußern Gegenstände in der Erzeugung der Gefühle sich nach uns, nach unsrer sittlichen Güte richten müssen.

§. 148.

Gefolgerte Grundsätze.

1. Jeder äußere Gegenstand, und was von ihm zu uns kommt, ist an sich für uns weder gut noch böse;

böse; die Güte oder das Uebel eines jeden richtet sich ganz allein nach unsrer eignen Güte, wir machen für uns sie gut oder böse (§. 146.).

2. Alles außer uns hat an sich für uns keinen Werth; der Werth und die Schäzbarkeit von allem hängt blos von uns ab.

3. Aeußere Gegenstände, und alles, was blos von ihnen zu uns kommt, kann keinen bleibenden Werth haben.

4. Alles außer uns hat für einen Jeden von uns nicht gleichen Werth.

5. Den Scheinwerth erhalten die äußern Gegenstände durch eine Täuschung unsrer selbst (§. 146.).

6. Den wahren Werh geben wir äußern Gegenständen nach und durch unsern eignen oder sittlichen Werth; dieser ist der einzige Maaßstab für jenen.

§. 149.

Wir geben folglich äußern Gegenständen ihren wahren Werth, wir schätzen sie für uns recht, wenn wir sie als schicklichere oder unschicklichere Beförderungsmittel unsrer sittlichen Güte, oder, welches nun einerley ist, des Wachsthums und Genusses unsrer Selbstgröße, unsrer moralischen Vernünftigkeit, unserer Pflichten, und unsers guten Wollens ansehen, sie dazu machen und als solche gebrauchen.

Grundsaz 1. Alle äußere Gegenstände können absolut für uns schäzbare Güter seyn — (Grundsaz der absoluten, metaphysischen Schätzung).

Grundsaz 2. Alle äußere Gegenstände können für uns in jedem Zeitpunkte des Lebens nur in so fern schäzbare Güter seyn, als wir selbst sie als Beförderungsmittel unsrer sittlichen Güte gebrauchen können, also je nachdem wir selbst schon mehr oder weniger sittliche Güte haben — (Grundsaz der bedingten, empirischen Schätzung).

§. 150.

Allgemeine empirische Gründe zur richtigen Schätzung äußerer Gegenstände.

Die sittliche Güte wird durch äußere Gegenstände befördert,

1. Wenn sie überhaupt zu Mitteln gemacht werden, das sittlich Gute anzuerkennen.

Anm. Die Anerkennung des Vernünftigen wird befördert durch Klarheit der Vorstellungen, durch Erinnern und geschwindes Begreifen. In wie fern äußere Gegenstände diese Punkte befördern können, in so weit werden sie für uns schäzbar. Dahin gehören besonders a) körperliche Zustände und ihre Mittel — Dieser Körper bedarf diese, ein andrer wieder andre Zustände und Mittel, wenn er obigem Zwecke gemäß ein taugliches Beförderungsmittel des sittlich Guten werden soll. — Was man von diesen Zuständen und deren Mitteln zu dem genannten Zwecke absolut bedarf, das ist nothwendiges Bedürfniß, die andern sind zufällige, künstliche Bedürfnisse. — Was durch wenig Mittel geschehen kann, bedarf keiner großen Zurüstung. — Als Beförderungsmittel des erwähnten Zwecks können überhaupt b) alle Dinge dienen, in so fern sie durch Vorstellungen, zu denen sie uns veranlassen, sämtlich das an uns mögliche oder wirkliche Gute zu erwecken und zu unterhalten Gelegenheit geben. Unter diesen Gegenständen ist aber immer das Menschliche den übrigen Gegenständen vorzuziehen, indem die Gegenstände der Menschenwelt die Anerkennung des sittlich

lich Guten überhaupt, und viele derselben besonders, weit mehr erleichtern können, als Gegenstände der Thierwelt, oder sogar Gegenstände der todten Natur. Nach diesem Beytrage also, durch den uns Gegenstände ohne unser eignes mühsames Suchen und Streben, oder auch mit demselben zur Kenntniß des sittlich Guten verhelfen können, muß ihr wahrer Werth bestimmt werden. Bey dieser Bestimmung wird man aber allezeit den Zustand des Menschen selbst mit in Betrachtung ziehen, der es möglich macht, daß diese Gegenstände mehr als andre die Erkenntniß jenes Guten erleichtern. — Dem Guten muß alles zum Besten dienen.

§. 151.

Das sittlich Gute wird durch äußere Gegenstände befördert, und also schäzbar dadurch,

2. Daß sie Mittel werden, wodurch wir unser wirkliches sittlich Gute nach seinem wahren Werthe als wirkliches, und das möglich sittlich Gute nach seinem wahren Werthe in der Hofnung genießen können. Daß diese zwey Genußarten sehr viel zur Beförderung des sittlich Guten beytragen, und daß folglich die äußern Mittel dieses Genusses als solche verhältnißmäßig schäzbar für uns werden müssen, ist an sich einleuchtend.

Anm. Wie so ganz heiter sind hier die Gesichtspunkte, aus welchen uns dieses System auferlegt, die Welt anzusehen! Der falsche Glanz der Weltgüter verschwindet vor der neuen dämmernden Schöpfung ihrer wahren Güte. — Als solche Mittel können a) mancherley körperliche Zustände (und deren Mittel) schäzbar werden, die es theils nicht hindern, theils befördern, daß wir das sittlich Gute in seiner ganzen Schäzbarkeit, in seinem vollen Reize zu sehen im Stande sind. Diese Zustände sind immer die nämlichen, welche um der Erleichterung willen, das sittlich Gute anzuerkennen, schäzbar werden konnten. Es kostet wenig Mühe, diese Zustände aus der Erfahrung namhaft zu machen. — Als solche Mittel können b) wiederum alle äußere Gegenstände überhaupt,

haupt, und viele insbesondre schäzbar werden, in so fern sie die ganze Liebenswürdigkeit der Seelengüte für unser Auge in jenes holde sanfte Licht setzen können, bey welchem jedes Herz von ihr bezaubert werden muß. Wir wollen nur einige namhaft machen: Sympathetische Herzen, Freunde, Lehrer, Aeltern, wahre Verehrer, Widersacher, Widerwärtigkeiten u. s. f. Auch hier bleibt viel dem Menschen, seinen Fähigkeiten und Willen überlassen, wodurch er den erwähnten Beytrag der äussern Gegenstände, der sie schäzbar macht, aufnimmt. Dem Menschen mit viel Geistesgüte erscheint die Welt überall in einem himmlischen Lichte.

§. 152.

Das sittlich Gute wird durch äußere Gegenstände ferner dadurch befördert,

3. daß sie Gegenstände sittlich guter Absichten werden können, also Gegenstände, an denen unser sittlich Gutes vielfach geäußert oder realisirt werden kann. Ohne solche Gegenstände würde keine Güte wirksam, folglich auch in ihrer Wirklichkeit sichtbar werden können; aber je größer die Menge dieser Gegenstände vor uns ausgebreitet ist, desto mehr lebt die Güte unter dem wohlthätigen Einflusse sittlicher Hofnung auf.

Anm. In welchem erfreulichen Lichte erscheinen die äußern Gegenstände, wenn sie mit einem sittlichen Auge angesehen werden! Seht sie fernerhin mit einem eigennüzigen Auge an, so weichen sie alle in düstre melancholische Schatten. — a) Der Körper kann nebst den Mitteln, ihn in die vorhin genannten schäzbaren Zustände zu versetzen, zu keinem Gegenstande vieler sittlich guten Absichten gemacht werden, blos bey ihm würde das gute Herz, der gute Wille verarmen; aber b) bey der Menge der andern äußern Gegenstände, vor allen Dingen in der Menschenwelt, lassen sich unendlich viele sittlich gute Absichten fassen und ausführen, sie bieten sich in Menge selbst an. Diese Absichten können keine andern, als Sittlichkeit durch die §. 150. u. 151. genannten

ten Mittel zu verbreiten. Unter solchen Gegenständen sind diejenigen am schäzbarsten, die diese unsre guten Absichten erleichtern, doch für den sittlichen Held sind die sie erschwerenden Gegenstände am schäzbarsten. Ueberhaupt lassen sich alle insgesammt zu werthen Mitteln unsrer eignen Güte machen, und zwar ohne Ausnahme für jedermann im rechten Maaße; eines Jeden guter Wille vermag überall sich schäzbare Güter zu machen. Diese Art der Schäzbarkeit ist der längst erwünschte wahre Grund ächter reiner Menschenliebe. — Vergleichung dieser Grundsätze mit der Lehre des großen Menschenfreundes Jesu.

§. 153.

Das sittlich Gute wird durch äußere Gegenstände endlich dadurch befördert,

4. daß sie Hülfsmittel zur Ausführung sittlich guter Absichten werden können. Seine Güte nur immer in gute Wünsche einschließen müssen, seine Absichten niemals ausführen können, heißt der Güte nie einen Körper geben, sie nie in ihrer ganzen Schöne sehen können, ja selbst an ihrem wirklichen Daseyn ewig zweifeln müssen. Thaten sind ihre Documente, Genuß der Thaten ihre Nahrung zum Wachsthum. Um deswillen können wir viele, ja alle äußere Gegenstände als Beförderungsmittel unsrer sittlichen Absichten schäzbar und theuer machen.

Anm. Zu den sittlich guten Absichten sind die gewöhnlich so hoch geschäzten Dinge, z. B. Reichthum, am wenigsten brauchbare Mittel, — die ausgemachteste tröstlichste Wahrheit! und in der Hand eines nicht sittlich Guten sind sie Dolche in den Händen der Kinder oder des Wahnsinnigen, die das Innerste verwunden, — die schrecklichste Wahrheit! Die mehrsten guten Absichten können durch vielartige und in jedem Stande zu erwerbende Mittel ausgeführt werden; wo eines nicht jezt seyn kann, da wendet man sich zu andern; wo eine gute Ab-

sicht auf diesen Gegenstand wegen Mangel der Mittel dießmal nicht ausgeführt werden kann, da kann es eine andre. a) Von dieser Seite können körperliche Zustände zu werthen Gütern gemacht werden, mehr oder weniger, je nachdem die sittlichen Absichten sind, und Mittel erfordern; b) unter den andern äußern Gegenständen sind immer Menschen diejenigen, die auch in dieser Rücksicht die schätzbarsten äußern Güter für uns werden können.

Anhang.

Abgeleitete Grundsätze zu einer Theodicee.

§. 154.

Die Gerechtigkeit Gottes in der Weltregierung kann von uns nimmermehr richtig eingesehen und gepriesen werden, wenn wir nicht den festen wahren großen Zweck derselben richtig fassen; diesen giebt uns die Vernunft mit ihrem Gesetze und dessen Absicht.

1. Der feste wahre Zweck der ganzen Welteinrichtung ist die Beförderung des sittlich Guten und dessen reiner Genuß.
2. Zu dieser Förderung sind alle äußere Gegenstände und ihre Verbindungen unter sich und mit uns tauglich.
3. Wir haben die Schuld, wenn wir sie nicht dazu gebrauchen, und alle Dinge zu wahren Gütern machen, wie sie es seyn können, und dadurch alles wahre Uebel aus unsern Kreisen verbannen.
4. Alle sogenannte physische und moralische Uebel sind Strafmittel, die uns dem Strafzwecke gemäß anmahnen, unsre Vollmacht, alles

für

für uns zu wahrem Guten umzuschaffen, immer mehr zu gebrauchen, und auszuüben.

5. Alle Schicksale, die die Gottheit über uns verhängt, sind folglich wahre Wohlthaten, und zeigen uns das große Verdienst der Gottheit um uns.

Neuntes Kapitel.

Von der wahren Weisheit und Klugheit.

§. 155.

Weisheit ist das Wissen, Anerkennen und Wählen dessen, was überall gut ist. Klugheit ist das Wissen und zweckmäßige Gebrauchen der Mittel des Guten.

Anm. Da auch jederzeit nach der Güte der Mittel zu fragen ist, so ist es ein nothwendiger Theil der Weisheit, die Güte der Mittel zu wissen und zu wählen.

§. 156.

Das Wissen und Wählen des in aller Rücksicht wahren Guten in Absichten und Mitteln ist wahre Weisheit. Ohne die genaueste Prüfung des wahren Guten, und ohne richtige Schätzung der Güter findet demnach keine wahre Weisheit Statt. Das Wissen und Wählen des falschen Guten ist Thorheit.

Das Wahre der Klugheit richtet sich theils nach der wahren Weisheit, theils nach der Wahrheit oder Schicklichkeit, und nach dem zweckmäßi-

gen Gebrauche der Mittel des wahren Guten. Wahre Klugheit sezt demnach nothwendig wahre Weisheit voraus. Ohne wahre Weisheit, die das Licht der Klugheit seyn muß, ist alles Wissen und Wählen der Mittel zu Zwecken Klügeley; — wo Thorheit ist, da ist Klügeley, und wo diese ist, da ist Thorheit.

Die Unklugheit wählt unzweckmäßige Mittel zur wahren Weisheit, oder gebraucht die schicklichen Mittel dazu unschicklich.

Anm. Das Erkennen und Wissen ohne Beziehung und Ordnung der Kenntnisse nach moralischen Zwecken, ist moralische Unbesonnenheit, moralische Dummheit.

§. 157.

Das einzig wahre Gute ist das sittlich Gute in Absichten und Mitteln (§. 134. 135.); das sittlich Gute ist die Pflicht (§. 137.); diese ist die Aeußerung des guten Willens; die Aeußerung des guten Willens ist moralische Freyheit; demnach ist die wahre Weisheit das Wissen und Wählen des sittlich Guten, dessen, was Pflicht ist, oder dessen, was dem guten Willen gemäß ist, oder dessen, was die moralische Freyheit fodert.

Das sittlich Gute ist das Vernünftige, blos als das Vernünftige vorgestellt, in Absichten und Mitteln. Das Vernünftige in Absichten und Mitteln ist das Uebereinstimmende derselben mit dem Vernunftgesetze; demnach ist die wahre Weisheit nichts anders, als das Wissen und Wählen der vernünftigen Absichten und Mittel blos als solcher; und die einzige Regel der wahren Weisheit ist das Gesetz der Vernunft (Kap. 1.).

Die

Die Regel der wahren Klugheit (§. 156.) ist diese: diene und folge streng und unverrückt der wahren Weisheit!

Anm. Der wahre Weise ist also derjenige, der überall in allen seinen Handlungen, Unterlassungen, Mitteln und Absichten das Vernünftige, das sittlich Gute, oder das, was Pflicht ist, nur allein und zwar nur als solches um des eignen Interesses des Vernünftigen willen zur lezten Absicht macht, der nichts wählt, was nicht diese Absicht erfüllen hilft, welcher das Vernünftige überall hinträgt, in allen Fällen es bey sich befragt, der allenthalben nichts als das sittlich Gute zu sehen und wahr zu machen sucht. An der Schöne dieses Guten und Vernünftigen hängen seine Blicke in allen Zuständen seines Lebens fest und unverwandt; ihn reizt kein buhlendes Locken des Vortheils für Sinnlichkeit, kein Scheingut des empirischen Vergnügens (§. 55. und 146.) zieht sein Auge auf sich, als nur um seinen täuschenden Glanz vor seinen Augen vernichten, oder in ein wahres Gut umbilden zu lassen. Er schäzt die ihn umgebenden Gegenstände nach ihrer jedesmaligen Tüchtigkeit, die vernünftige Schöne zu heben und zur allgemeinen Herrscherin zu machen. Der Thor wählt seine Absichten und Handlungen nach dem Scheine des Vernünftigen, dieser ist sein lezter Zweck, dieser und der Vortheil für dumme Lust, blos zu diesen Zwecken erklügelt er seine Mittel.

§. 158.

Der Zweck der wahren Weisheit und Klugheit ist der reine Genuß des sittlich Guten oder des Vernünftigen (Kap. 2.); ihre absolute Tauglichkeit zu diesem Zwecke ist ihr absoluter Werth, und der Genuß selbst ist ihre eigenthümliche Belohnung. Die Weisheit und Klugheit belohnen sich also selbst, denn das Vernünftige oder sittlich Gute belohnt sich selbst.

Anm. 1. Die wahre Weisheit der Gesezgebung und die wahre Staatspolitik haben die nämlichen Regeln und

den

den nämlichen Zweck, nämlich Beförderung des sittlich Guten, der Vernünftigkeit oder Weisheit mit ihrem reinen Selbstgenusse, weil der Staat kein andres, kein höheres und richtigeres Gesez, und keinen vortreflichern Zweck haben kann, noch zu schaffen im Stande ist, als die, welche die Menschheit aller und jeder Mitglieder des Staats nothwendig hat. Falsche Theorien haben zuweilen Staaten verleitet, mehr die Thorheit zu befördern und ihr selbst zu opfern als der Weisheit, so daß Staatsklugheit, die zum Muster dienen sollte, zum Sprüchworte geworden ist. Der Staat oder seine Repräsentanten können auch keine bessere höhere Belohnung erdenken, als die, welche die Menschheit selbst zur höchsten macht, und womit sich die Gottheit selbst belohnt.

Anm. 2. Ohne wahre Weisheit und Klugheit ist kein wahres Glück möglich; denn Glück ist der ohnverdienstliche Besiz von Scheingütern, die ohne weisen klugen Gebrauch die Thorheit bestärken und vergrößern, und folglich die Strafe derselben erhöhen, (vgl. das vorige Kap.) Die Weisheit kennt kein wahres Unglück.

§. 159.

Je mehr und mit je mehr Schwierigkeit Jemand sittliche vernünftige Absichten und Mittel weiß und wählt, desto größer ist seine Weisheit, desto theurer, ehrwürdiger, verdienstvoller und belohnungswerther ist er auch. Je mehr eigennüzige, eitle oder unmoralische Absichten Jemand sucht und wählt, mit je mehr Schwierigkeit und Hindernissen er dabey zu kämpfen hat, desto größer, verabscheuungswerther und strafwürdiger ist seine Thorheit.

Anm. Das emsige Suchen und Wählen unvernünftiger obgleich tauglicher Mittel zu thörichten Absichten, die auf des Klüglings Vortheil und Eitelkeit und auf die Störung Andrer in ihrem Bestreben nach Weisheit gerichtet sind, nennt man abgefäumte Politik des Thoren; gewöhnlich hält er sich dabey versteckt, und ist zugleich ein verschmizter heuchlerischer politischer Thor.

Zehn-

Zehntes Kapitel.

Vom Recht, und den Rechten der Menschheit überhaupt.

§. 160.

Dasjenige ist recht überhaupt, was mit seinem Maaßstabe zusammentrift; sein Maaßstab ist wiederum recht, wenn er mit einem andern übereinkommt. Man sieht, daß man die Fragen nach dem, was überhaupt und in aller Rücksicht recht ist, bis zu einem Maaßstabe fortsetzen muß, der keines andern mehr bedarf; ein Beyspiel sey ein gekauftes zugemessenes Stück Tuch, und die Elle.

§. 161.

Dasjenige ist moralisch recht, was mit seinem moralischen Maaßstabe zusammentrift. Ein moralischer Maaßstab ist Etwas, welches da ist, weil der Wille da ist, und mit welchem man Etwas anders vergleichen kann. Dasjenige, was da ist, weil der Wille vorhanden ist, kann nichts anders seyn, als die Handlungsgründe des Willens; es ist demnach ein moralischer Maaßstab eine Vorstellung mit ihrem Interesse, als zweyer Handlungsgründe des Willens.

Dasjenige, welches mit der genannten Willensvorstellung übereinstimmt, das heißt, dessen Vorstellung mit der Willensvorstellung zusammen als Eine Vorstellung gedacht werden kann, ist moralisch recht.

Anm. Eine solche Willensvorstellung, als Maaßstab, kann auch wieder wegen ihrem Rechte befragt werden, denn sie kann den Willen zum Urheber haben, weil etwas anders außer ihm vorhanden war, und in diesem Falle ist die Frage, ob der Wille mit Recht der Urheber dieses Maaßstabes war? Z. B. die Vorstellung des Reichthums, der Ehre, der Rache.

§. 162.

Derjenige moralische Maaßstab ist der lezte und unbedingte, welcher vorhanden ist, blos weil der Wille, und außer ihm noch gar nichts vorhanden gedacht wird. Es ist aber unter dieser Bedingung kein andrer Handlungsgrund, keine Willensvorstellung vorhanden, als die Vorstellung des Vernunftgesetzes mit ihrem Interesse (Kap. 1. 2.); diese ist demnach der absolute, unbedingte und lezte Maaßstab alles dessen, was moralisch recht ist. Dasjenige also, dessen Vorstellung mit der Vorstellung dieses Vernunftgesetzes ohne Widerspruch zusammen gedacht werden kann, was den Endzweck desselben erfüllt, nämlich dessen Interesse zu genießen, das allein ist unbezweifelt moralisch recht.

Vorstellungen (von Absichten, Handlungen und Unterlassungen) können entweder mittelbar oder unmittelbar mit der Vorstellung des Vernunftgesetzes in Eine Vorstellung vereinigt werden, z. B. unmittelbar: die Wahrheit ist vernünftig, weil sie Wahrheit ist; mittelbar: eine Geldfoderung ist vernünftig, weil sie wahr ist. Die unmittelbar mit der Vernunftvorstellung harmonirenden Vorstellungen sind unbedingt, absolut, an sich und nothwendig, folglich auch allgemein

mein recht; die mittelbar harmonirenden sind bedingt recht.

Anm. Um das bedingt Rechte zu bestimmen, muß man das unbedingt und absolut Rechte wissen, und mit ihm zusammenhalten. S. zweyten Abschn.

§. 163.

Es ist nirgends etwas recht, weder Vorschriften, noch die darnach zu wählenden Absichten, Handlungen, Unterlassungen und Mittel, wo sie nicht vernünftig sind, das heißt, mit dem Vernunftgesetze mittelbar oder unmittelbar zusammenstimmen. Alles, was sittlich, weise, gut, frey gewählt und Pflicht ist, das nur ist recht, und umgekehrt.

§. 164.

Der Zweck dessen, was recht ist, ist der unmittelbare Genuß desselben; denn was recht ist, das belohnt sich selbst, es ist um keiner andern Sache als um seiner eignen Güte willen recht, es belohnt sich selbst, und ist allein belohnenswerth, verdienstlich und rühmlich, weil alles Rechte auch gut an sich ist, und dieses belohnt durch sich selbst.

Anm. Absichten, Handlungen und Unterlassungen, die gefaßt und unternommen werden wegen einem andern Endzwecke als wegen der Selbstbeseligung des Rechten, können rechtmäßig seyn, aber sie sind niemals recht, sondern wirklich unrecht, das heißt, dem Endzwecke des Vernunftgesetzes zuwider. — Es ist eine falsche Maxime, bey der Gesezgebung und Erziehung blos das rechtmäßige, nicht aber das, was recht ist, zum Endzwecke zu machen.

§. 165.

Dasjenige, was etwas moralisch recht macht (der moralische Maaßstab) ist ein Recht; oder der Grund dessen, was recht ist, was durch ihn gerichtet wird, heißt ein Recht. Von demjenigen, welches recht ist, sagt man, man habe ein Recht (einen Maaßstab) darauf. Die Vorstellung des richtenden moralischen Grundes ist also die Vorstellung des Rechts.

Anm. Dieß ist nach allen Nachforschungen über die Rechte der einzig richtige, allgemeine, bestimmte und zugleich leichte Begriff davon. Der Sprachgebrauch und seine Zergliederung bestätigen die Richtigkeit dieser Bestimmung; die leichte Anwendbarkeit wird außer dem, was jezt allgemein vorzutragen ist, das Naturrecht zeigen.

§. 166.

Jedes Recht giebt eine Befugniß (facultatem moralem), das heißt, ein Können des Willens mit Beyfall, oder eine Möglichkeit, eine Handlung, Absicht, Mittel und Unterlassung ohne Widerspruch zu unternehmen, zu fassen und zu gebrauchen.

Anm. Dieses Können muß aus der eigenthümlichen Beschaffenheit der Willenskraft erklärt werden, nach welcher diese Kraft nothwendig an gewisse Vorstellungen und deren Gefühle als an Handlungsgründe gebunden ist, deren beider Daseyn im Bewußtseyn der Willenskraft es möglich macht, sich zu äußern. Das Bewußtseyn der Uebereinstimmung dieser Gründe mit ihren Rechtsgründen ist Beyfall; die Vorstellung des Verhältnisses gewisser Willensäußerungen zu den Gründen ist die Vorstellung der Befugniß, und das Verhältniß der Aeußerungen zu den Gründen, die sie möglich machen, ist die Befugniß selbst: wird das Verhältniß umgekehrt gedacht, wie nämlich die Gründe zureichend zu gewissen

Willens-

Willensäußerungen sind, und sie nothwendig machen, so wird die Befugniß oder das Dürfen als Verpflichtung oder Verbindlichkeit vorgestellt. Der befugende Grund (das Recht) ist also zugleich auch verpflichtender Grund, und das Befugte ist eine Pflicht.

§. 167.

Die Rechte sind entweder unbedingte oder bedingte. Bedingte Rechte sind solche Handlungsgründe, welche unter der Bedingung, daß sie mit andern richtigen Gründen übereinstimmen, recht sind; unbedingte Rechte sind solche Handlungsgründe, welche unmittelbar mit der Geistes-kraft als ihrem Grunde übereinstimmen, weil er selbst sie giebt; oder die den Grund alles dessen, was recht ist, abgeben; oder auch, unbedingte Rechte sind solche Handlungsgründe, die da sind, blos weil die Willens- oder Geisteskraft da ist; und bedingte sind solche, die um jener willen vorhanden sind.

§. 168.

Das oberste unbedingte Recht des Menschen ist das Recht auf Vernünftigkeit mit ihrem eignen Genusse; dieses ist das heiligste respektableste Recht der Menschheit.

Denn die Geisteskraft giebt sich die Vernünftigkeit mit ihrem Interesse unmittelbar und nothwendig als ihren höchsten Handlungsgrund (Kap. I.); folglich als den Grund, der alles recht macht, was um seinetwillen als Handlungsgrund vorgestellt wird, und durch dieses Rechtertheilen macht er diesen Handlungsgrund zu einem solchen, der befugt, oder gewisse Handlungen mit dem Beyfall

aller vernünftigen Wesen zu unternehmen, das heißt, moralisch möglich macht. — Das Vernunftgesez ist also der Ausdruck und die Vorstellung des höchsten Rechts der Menschheit.

Anm. Dieses Recht ist ein solches, über dem kein vortrefflicheres, beseligenderes gedacht werden kann, das heißt, welches überall als das heiligste muß angesehen werden.

§. 169.

Grundsaz des Rechts der Menschheit.

Auf alles, was der vernünftige Handlungsgrund (das Vernunftgesez) recht macht, haben wir ein absolutes unbedingtes Recht; folglich sind wir absolut berechtigt oder befugt zu allen vernünftigen Absichten, Unterlassungen, Handlungen und Mitteln, oder welches einerley ist, wir sind zu allen Pflichten, zur moralischen Freyheit, zu allem moralisch Guten und dessen Mittel, zu aller Belohnung desselben und zur Bestrafung des moralisch Bösen, zu allen Verdiensten, zur größtmöglichen Beförderung der wahren Weisheit und Klugheit und zu den Mitteln derselben unwidersprechlich berechtigt und befugt.

Anm. 1. Dinge und Personen verletzen dieses Recht der Menschheit, wenn sie es unmöglich machen, dasjenige, zu dem wir befugt sind, auszuführen, und uns nöthigen, gegen diese Hindernisse der Ausführung Mittel zu ergreifen. Wir selbst verletzen unser Recht der Menschheit an uns am häufigsten.

Anm. 2. Dieser unbedingte Handlungsgrund (Vernünftigkeit) faßt mehrere in sich, die eben sowohl unbedingte Rechte sind (s. zweyten Abschn.). Diese Rechte rechtfertigen wiederum andere Handlungsgründe und machen sie zu Rechten, daher entsteht die Pluralität der ursprünglichen sowohl als der abgeleiteten Rechte. Das oberste

eben

eben genannte Recht bleibt aber für alle der unwandelbare Rechtfertigungsgrund.

§. 170.

Der Handlungsgrund der Vernünftigkeit berechtigt zu Absichten und Handlungen entweder, 1. welche auf Personen abzielen — alsdann heißt er das ursprüngliche persönliche Recht, das Recht der Herrschaft; oder 2. welche auf Dinge sich beziehen — in so fern wird er das ursprüngliche dingliche Recht, das Recht des Eigenthums genannt.

Anm. 1. Ein Herr ist eine solche Person, welche Personen und Dinge nach eignen Absichten und Zwecken gebrauchen kann. Die Rechte des Herrn sind die moralischen, oder vernünftigen Gründe dieser Absichten und Zwecke, und die Herrschaft ist die Befugniß, die diese Gründe geben, oder das Verhältniß der Personen und Dinge zu diesen Gründen, die es möglich machen, daß sie durch irgend einen Willen etwas leiden.

Anm. 2. Eigenthum ist das Verhältniß der Dinge zu unsern moralischen Gründen, die uns berechtigen, sie nach eignen Absichten zu gebrauchen. Da die Dinge keine Zwecke für sich haben, so berechtigen uns die Gründe, sie ganz allein nach unsern Absichten zu gebrauchen, wir dürfen bey ihrem Gebrauche nur berechtigte Absichten haben; das Recht derselben wird von dem Gegenstande her nicht eingeschränkt. Personen haben aber selbst Zwecke, diese schränken folglich, wenn sie berechtigte Zwecke sind, unsre Absichten des Gebrauchs und ihre Rechtfertigung von dem Gegenstande her ein.

§. 171.

Grundsätze der ursprünglichen Herrschaft.

1. Wir haben ein unbedingtes Recht auf unsre eigne Person, oder auf alle Absichten, Handlungen, Unterlassungen und Selbstgenuß, wo-

durch unsre eigne sittliche Güte gesichert und vergrößert wird; uns allen kommt die vernünftige Selbstbeherrschung oder Freyheit zu, wir sind Herren über unsre Person, über unsre Absichten und Handlungen, die um unsrer Vernünftigkeit oder Selbstgüte und ihres Genusses willen gefaßt und ausgeführt werden können.

2. Wir haben folglich auch ein unbedingtes Recht auf das Nichtdaseyn der Hindernisse dieses Rechts und des Gebrauchs desselben, also das Recht zu fodern und zu machen, daß andre Menschen uns in unserm Rechte auf sittliche Güte ungestört lassen; ferner auf Absichten und Handlungen, wodurch wir selbst die Vernünftigkeit und sittliche Güte bey Andern befördern; endlich auf Absichten und Handlungen, wodurch wir Andre zur Beförderung unsrer sittlichen Güte verpflichten können — denn zu was ein jeder für sich verpflichtet ist, oder wodurch er seine Vernünftigkeit sichern und befördern kann, dazu hat er ein absolutes Recht.

Anm. Weiter geht kein Recht der Herrschaft als so weit die Vernünftigkeit und ihr Zweck, der nichts als sie selbst mit ihrem Genusse ist, berechtigt. Unter dieser Bedingung der Vernünftigkeit und ihres eignen Zwecks stehn alle Rechte der Herrschaft nebst ihrer Ausübung, alle Rechte der Gesetzgebung und deren Sanktion, und diese Gesetze selbst; ohne diese Bedingung erfüllt zu haben, sind alle vorgegebene Rechte an sich schon null und nichtig. Es darf demnach durch keine Gesetzgebung das persönliche Recht irgend eines Menschen auf Vernünftigkeit und was diesem anhängt eingeschränkt, keiner darf in seinem Bestreben nach Vernünftigkeit gehindert werden; vielmehr muß der unverrückte einzige Endzweck aller Gesetzgebung und aller Staatshandlungen auf die Sicherheit und Beförderung der Vernünftigkeit oder der sitt-

sittlichen Güte, des Verdienstlichen und des Weisen gehen, überall muß dem Staate und den Bürgern in ihren Handlungen gegen einander die erste Frage seyn, auf die sie alles zu beziehen haben, ob Vernünftigkeit, sittliche Güte durch ihre beabsichteten Anstalten gesichert und unterstüzt werde? — vor der hinlänglichen Beantwortung dieser Frage darf kein Schritt gethan werden. Denn der Staat und sein Repräsentant, oder Repräsentanten können kein andres Recht der Herrschaft, und keine andre Absicht derselben haben, als dasjenige Recht mit seinem Zwecke, welches die Menschheit Aller und eines jeden Gliedes des Staats hat; und die Herrschergröße kann keine andre als die Vernunftgröße seyn, so wie sie alle und jede haben können und sollen, durch welche allein wir uns der Gottheit nähern; auch kann kein Staat etwas durch ein Gesez zu etwas Vernünftigem machen, wenn es nicht die Vernünftigkeit und ihr Zweck, nämlich ihre Sicherheit oder Beförderung, schon an sich vernünftig macht.

§. 172.

Grundsätze des ursprünglichen Eigenthums.

1. Wir haben ein absolutes Recht auf den vernünftigen Gebrauch unsers Körpers, folglich auch ein unbedingtes Recht auf das Nichtdaseyn aller Hindernisse, die das Recht dieses Gebrauchs verwehren und zum bloßen Namen machen.

Anm. Der vernünftige Gebrauch unsers Körpers ist ein solcher, der um der Vernünftigkeit willen, also zum Besten der Erhaltung und Beförderung der Selbstgüte, veranstaltet wird.

2. Wir haben ein absolutes Recht auf den vernünftigen Erwerb aller Dinge; folglich auch ein Recht auf das Nichtdaseyn der Hindernisse dieses vernünftigen Erwerbes und der dazu nöthigen Handlungen.

Anm. 1. Der vernünftige Erwerb ist ein solcher, der durch vernünftige Gründe, und um der Vernünftigkeit willen ver-

veranstaltet wird. Durch diese Gründe ist unser jedesmaliger Erwerb des Eigenthums eingeschränkt.

Anm. 2. Die Geisteskraft ist sich selbst ganz eigen, das heißt, sie ist sich ihr unbedingtes Eigenthum, ihr unbedingtes Mittel und Zweck zugleich; was eine Folge von ihr als dem Grunde ist, das bekommt den Charakter von uns selbst, es kann und muß mit uns selbst als Eins, oder besser, es muß in dem nothwendigen Verhältnisse der Ursache und Wirkung gedacht und angenommen werden, das heißt, es ist unser, oder unser Eigenthum. Die Lehre von dem Erwerbe des Eigenthums ist die Lehre von der Verbindung des Grundes mit der Folge angewandt auf die Geisteskraft, in so fern sie durch sich selbst oder ihre eignen Gründe mit den äußern Dingen in Causalverbindung kommen kann. — Nun kann sie aber auf keine Weise Selbstgrund von Wirkungen, und also Grund des Verhältnisses äußrer Dinge zu ihr werden, als nur durch vernünftige Handlungen; deswegen muß alles Recht des Erwerbes und Gebrauches des Eigenthums unter dem Vernunftgesetze stehen. *) Allein die Geisteskraft ist auch an sich möglicher Grund aller vernünftigen Handlungen und ihrer Folgen, wodurch die äußern Dinge mit ihr in den Zusammenhang des Eigenthums kommen können; demnach berechtigt sich die Vernunft, alle Dinge als ihr absolutmögliches oder zu erwerbendes Eigenthum zu betrachten. —

*) Recht des Erwerbes, das heißt, Gründe der Handlungen, wodurch Etwas unser eigen wird. Auch diejenigen willkührlichen Gründe der Handlungen, wodurch Dinge noch auf eine andre Weise als durch Besitznehmung und Bearbeitung der Dinge zu Mitteln der Vernünftigkeit (welches der ursprüngliche Rechtsgrund des Erwerbes und Gebrauches des Eigenthums ist), zu unserm Eigenthume werden sollen, müssen unter dem Gesetze der Vernünftigkeit stehen, das heißt, sie müssen dem Endzwecke aller Befugniß zum Eigenthume, nämlich der Sicherung und Beförderung der Vernünftigkeit entsprechen.

§. 173.

Die unbedingten Rechte sind wesentliche, ursprüngliche Rechte; die Befugnisse, welche sie geben,

ben, hat jeder Mensch, in so fern er Mensch ist, denn die Gründe (die Rechte), von welchen diese Befugnisse abhängen, sind vorhanden, so wie die Geisteskraft, aus der sie entspringen, da ist.

Anm. Die Wissenschaft der ursprünglichen Rechte der Menschheit heißt reines Naturrecht, oder Metaphysik des Naturrechts Es hat die Schützung der unbedingten Rechte zum Gegenstande; die Moral hingegen den Gebrauch dieser Rechte zur besten Erreichung ihres Endzwecks. — Es giebt schwerlich in der praktischen Philosophie lächerlichere Ausschweifungen als die Hypothesen vom Stande der Natur, aus denen man die Rechte der Menschheit ableiten und begründen wollte; sie haben dem Respekte der Rechte Eintrag gethan; — indessen zeigen sie an, wie man überall auf das Bedürfniß stieß, diese Rechte anderswoher als aus der Erfahrung zu begründen.

§. 174.

Alle unbedingte Rechte sind Zwangs-Rechte, das heißt, sie geben die volle unbedingte Befugniß, diejenigen, welche diese Rechte nicht respektiren und uns in der Ausübung derselben hindern wollen, moralisch und physisch zu zwingen, daß sie von ihren Störungen abstehen.

Denn jedem Rechte und deren Befugnisse steht ein Unrecht entgegen, welches das Recht geradezu aufhebt; sobald also dieses gesezt wird, wird jenes aufgehoben, oder zugleich mit und in ihm gesezt, es aufzuheben, es mag nun dieses Unrecht in uns selbst oder Andern (oder auch Dingen) anzutreffen seyn.

Anm. Diese Befugniß des Zwangs liegt also schon in jener Befugniß zu Absichten, Handlungen und Unterlassungen, welche den Endzweck des Rechts, nämlich die Vernünftigkeit und ihren Genuß befördern sollen; denn es würde

gar keine Befugniß, oder keine Möglichkeit zu handeln seyn, wo ihr überall eine entgegengesezte Befugniß, das heißt, eine Möglichkeit, jene Möglichkeit aufzuheben, entgegenstünde. Befugniß zum Endzweck ist zugleich Befugniß zu allen Mitteln, ohne welche der Endzweck nicht möglich ist. Es entspricht also jedem Rechte eine Zwangspflicht der Unterlassung, wohlgemerkt, wenn der Gegenstand, in dem das Unrecht gegründet ist, ein Pflichtträger seyn kann. — Dinge, Thiere, Kinder können es nicht seyn.

§. 175.

Der lezte unbedingte Endzweck aller Rechte ist der Genuß wirklicher Vernünftigkeit; denn die vernünftige Geisteskraft befugt um ihrer selbst willen, einen höhern und andern Endzweck als ihren Selbstgenuß kennt sie nicht, sie ist sich und für sich selbst alles in allem; die nothwendige Verbindung dieses Zwecks mit der Ausübung des Rechts macht es eben möglich, daß der Wille dem Rechte gemäß handeln kann, das heißt, in dem Zwecke liegt der Grund der Befugniß. Deswegen befugt die Geisteskraft auch, in so fern sie blos und allein, und alles außer ihr als noch nicht vorhanden angenommen wird.

§. 176.

Die unbedingten Rechte sind unveränderlich und nothwendig, folglich absolut unveräußerlich; sie können nicht die gegenseitigen Zwangspflichten der Unterlassung nachlassen, sie können nicht auf Andre übertragen werden.

Denn die Persönlichkeit läßt sich in kein bloßes Ding verwandeln, oder auch, die Vernunft, die sich überall als Zweck ansehen muß, kann sich nicht

als

als bloßes Mittel ansehen und gebrauchen lassen; oder endlich, seine Vernunft und dasjenige, wozu sie berechtigt, Preiß geben, hieße alle Verpflichtung und Pflichten Preiß geben, folglich dem Andern geben, was nicht mehr das ist, was es ist, das heißt, keine Vernunft; man kann auch sagen, niemand kann an des Andern Statt vernünftig seyn.

Es kann demnach niemand ein Recht auf die Vernunft des Andern erhalten, so daß er damit schalte und walte, ihr fremde Gesetze vorschreibe u. d. gl. blos so wie Er will, und für sich für gut befindet; sondern alles Recht, das wir einem Andern auf unsre Vernunft geben können, ist, sie mit ihren eignen Gründen zu verpflichten, oder sie als Vernunft zu behandeln, kurz, das Recht auf unsre vernünftigen Gesinnungen und Handlungen.

§. 177.

Alle Menschen haben gleiche unbedingte ursprüngliche Rechte, weil ihnen allen als Menschen vernünftige Geisteskraft zukommt.

Anm. 1. Alle Menschen haben also gleiche Rechte auf Vernünftigkeit in allen ihren Absichten, Handlungen und Unterlassungen und auf deren Bedingungen, worunter auch der Besiz und Gebrauch des Eigenthums gehört, gleiche Rechte auf sittliche Güte, gleiche Ansprüche auf Gelegenheiten und Erwerb der Verdienste und auf ihre Belohnungen.

Anm. 2. Diese Gleichheit der Rechte und Ansprüche auf Verdienste, deren Gelegenheiten, Mittel und Belohnung hat demnach der Staat so gut wie ein jeder einzelner Mensch zu respektiren, und bey jedem Menschen und Mitgliede des Staats für heilig und unverlezlich zu halten. Was diese Gleichheit der Ansprüche einschränkt und aufhebt, ist schon an sich null und nichtig, das kann nicht respektable seyn.

Anm. 3. Die unbedingte Rechte der Menschheit streiten nirgends unter einander, sie lassen keine Collision unter sich gedenken; denn wie kann der nämliche Zweck, auf den alle diese Rechte gehn, und durch den sie allesammt bestehn, sich selbst widersprechen, da er sich in seinen Rechten in allen Menschen sucht und findet?

§. 178.

Bedingte Rechte sind solche Handlungsgründe, die durch die ursprünglichen Rechte und deren Absichten und Gebrauch und um ihres Endzwecks willen da sind. Sie befugen nur bedingt, oder sie machen Absichten, Handlungen, Unterlassungen und Mittel nur unter der Bedingung und Einschränkung moralisch (dem Willen) möglich, daß sie durch die Befugniß der ursprünglichen Rechte wirklich geworden sind, und daß sie den Endzweck derselben, also das Wachsthum der Vernünftigkeit und ihres Genusses durch ihren Gebrauch erfüllen helfen.

Anm. Ein bedingtes Recht (Grund, warum man recht handeln kann) kommt uns wirklich zu, wenn es eine Folge einer vorhergegangenen Handlung ist, die das unbedingte Recht befugt hat. Vor dieser Handlung sind alle bedingte Rechte nur mögliche Rechte, das heißt, solche, die sich denken lassen als solche Handlungsgründe, die wir durch uns wirklich recht machen können. Demnach sind alle bedingte wirkliche Rechte erworbene Rechte, z. B. das Recht auf gewisse Dienste der Menschen.

§. 179.

Ein bedingtes Recht irgend eines Menschen ist wahr, 1) wenn es ihm durch befugte Handlungen wirklich zukommt — Wahrheit des Rechtsbesitzes; 2) wenn es zu nichts mehr berechtigt, als

zu was das höchste Recht berechtigen läßt, also wenn es nur zu vernünftigen Mittel-Absichten und deren Mitteln berechtigt — Wahrheit des Rechtsgebrauchs.

Grundsaz 1. Niemand kann sich ein Recht auf etwas äußeres bestimmtes erwerben, als nur durch Handlungen nach dem Vernunftgesetze und zum Zwecke desselben.

Grundsaz 2. Niemand kann ein Recht auf etwas äußeres gebrauchen, oder in bestimmten Fällen äußern, als nur zu Absichten nach dem Vernunftgesetze, also zur Sicherung und Beförderung der Vernünftigkeit, der sittlichen Güte u. s. w.

Anm. Alle bedingte Rechte haben bestimmte äußere Gegenstände und deren Gebrauch zu rechtlichen Absichten und Mitteln zum Gegenstande — oder kurz die mittelbaren Güter. Die unbedingten Rechte aber haben blos sich selbst und die durch sie befugten Handlungen und Unterlassungen unmittelbar und bestimmt zum Gegenstande, die äußern Gegenstände aber nebst ihrem Gebrauche haben sie mittelbar (vermittelst der rechtlichen, durch befugte Handlungen erworbenen Gründe des Besitzes und Gebrauchs) und noch ganz unbestimmt, welche Gegenstände und welcher besondre Gebrauch derselben es seyn möge? zum Gegenstande. — Die bestimmten äußern Gegenstände sind nun entweder Personen oder Dinge — daher bedingte persönliche, und bedingte dingliche Rechte. Wir erhalten demnach wirkliche bedingte Rechte auf Personen und ihre Handlungen zu unsern Absichten durch vernünftige Handlungen und durch deren Folgen, welche Personen und ihre Handlungen mit uns in ein Causalverhältniß bringen sollen; dieß können aber diese Folgen nicht anders, als durch vernünftige Gründe, welche die Personen zu Handlungen für uns und unsre Absichten verpflichten; Personen können sich aber zu keinen andern Handlungen als zu vernünftigen Handlungen für uns verpflichten lassen; demnach können wir kein bedingtes Recht auf bestimmte Personen und ihre positiven Handlungen anders

erlan-

erlangen, als durch Verpflichtungen auf vernünftige Absichten und Handlungen, bey denen sich demnach die Personen als selbsteigne Zwecke betrachten können — alle Rechte auf Personen und deren positiven Hülfshandlungen zu unsern Absichten ohne eine solche Verpflichtung, ohne daß sie selbsteigne Zwecke dabey seyn können, sind also schon an sich null und nichtig. Eben so kann ich auch mein erlangtes Recht auf Personen und ihre positiven Handlungen nicht anders und weiter gebrauchen und ausdehnen, als nur so weit, sie zu vernünftigen Handlungen in gewissen Fällen zu verpflichten, denn es kann in keinem dergleichen Rechte jemals mehr liegen; wenn sie sich aber jezt, in diesen Fällen nicht verpflichten lassen, so befugt mich mein Recht, sie durch andre Mittel als durch abermalige Verpflichtung zu den an sich vernünftigen Handlungen zu bringen. Da aber ein Recht mich niemals weiter befugt, als auf Beförderung eigner und Anderer Vernünftigkeit, so liegt in meinem Rechte (Grunde) nie das Recht, den Andern mit einem Zwange so weit als Mittel zu gebrauchen, daß er sich nicht mehr als Zweck dabey betrachten kann, oder daß die Sicherung und Mehrung seiner Vernünftigkeit, also sein Recht der Menschheit verlezt wird. — Ein mehreres gehört in das besondre oder empirische Naturrecht.

§. 180.

Alle wahre bedingte Rechte sind Zwangsrechte; denn wenn sie bestimmte Handlungen und Foderungen recht (folglich dem Willen möglich) machen, so machen sie auch recht und dem Willen möglich, es zu bewirken, daß das den rechten Handlungen und Foderungen Entgegengesezte, also das Unrechte nicht da sey.

Anm. Der Gebrauch des Zwangsrechts, das heißt, die wirkliche Ausführung des möglich zu Unternehmenden und Befugten steht jederzeit unter der Bedingung der Vernünftigkeit, weil das wahre bedingte Recht dahin eingeschränkt ist, und nicht anders als unter dieser Bedingung befugt.

§. 181.

Alle bedingte Rechte sind veräußerlich, sie können nachgelassen und auf andere Personen übergetragen werden; denn sie folgen der Absicht der unbedingten Rechte, und diese kann es recht machen, also befugen, gewisse Rechte auf Mittel der Vernünftigkeit auf Andre überzutragen. Allein das unbedingte Recht kann es auf keine Weise recht machen und folglich nicht befugen, theils Andern Rechte auf Mittel zu ertheilen, welche ihnen Mittel der Thorheit seyn würden, theils Rechte auf Mittel zu veräußern, ohne welche der Gebrauch des unbedingten Rechts nicht mehr Statt haben würde.

Anm. Veräußerliche Rechte auf Personen und ihre positiven Handlungen können nachgelassen werden; man nennt diesen Nachlaß Billigkeit; wenn die Ausübung der Rechte die Ausübung des Rechts der Menschheit bey dem Pflichtträger einschränkt, so enthalten die Rechte zu viel, ihr Nachlaß ist nicht mehr bloße Billigkeit, und innre Pflicht, sondern Zwangspflicht, denn alsdann ist das Recht auf Nachlaß auf der Seite des Pflichtträgers.

§. 182.

Die wirklichen bedingten Rechte der Menschen sind ungleich, a) weil die Handlungen, unter deren Bedingung diese Rechte wirklich werden, ungleich bey den Menschen ausfallen, b) weil sie das unbedingte Recht durch Veräußerungen derselben nach dem vernünftigen Endzwecke veränderlich macht, c) weil auch überhaupt dieser Endzweck bey verschiedenen Menschen verschiedene Hülfsmittel,

folglich auch verschiedene bedingte Rechte auf sie fodert.

§. 183.

Der **Widerstreit** der bedingten Rechte entsteht entweder aus ihrem unrechtmäßigen Erwerbe, oder aus ihrer Unbestimmtheit, oder aus der Verkennung ihres Zwecks, und aus der Vernachläßigung, sie nach diesem Zwecke zu gebrauchen — also überall aus der Fälschlichkeit der Rechte.

§. 184.

Wahre bedingte wirkliche Rechte sind **äußere** und vollkommene Rechte, sie berechtigen vollkommen (bestimmt) zu **bestimmten** Handlungen und Erwartungen, welche auf **äußere** Gegenstände gehn, oder zu dem Gebrauche **bestimmter äußerer** Dinge und Personen. Die unbedingten Rechte sind, noch ohne daß durch sie irgend bedingte Rechte erworben sind, nur **innere unvollkommne Rechte**, sie berechtigen nur noch **unbestimmt** auf den Gebrauch **äußerer** Dinge und Personen, obgleich bestimmt auf Handlungen, wodurch wirkliche bedingte Rechte auf sie erworben, und wodurch sie, die unbedingten Rechte, sich selbst und dasjenige, wozu ihr Endzweck berechtigt, gegen alle Eingriffe gesichert werden.

Anm. 1. Innern unvollkommnen Rechten entsprechen also bey Andern keine positive Zwangspflichten, sondern blos negative; sie befugen zwar zu Wünschen und Bitten, daß der Andre positiv manche Mittel zum Besten dieser Rechte und ihres Endzwecks beytragen möge, ohne daß sich das Subjekt diese Mittel selbst erworben hat, aber nicht, diese Mittel und Dienste Andrer so anzusehen, als

wenn

wenn er sie schon erworben, und also vollkommne bestimmte Rechte darauf hätte. — Eine solche fälschliche Berechtigung würde auch den Endzweck der Vernunft — Mehrung der Vernünftigkeit durch vernünftige Thätigkeit, deren mehreste Gegenstände eben die Verpflichtung Andrer und die zu erwerbenden äußern Mittel sind, — unmöglich machen. — Den vollkommnen äußern Rechten entsprechen aber positive Zwangspflichten, wenn nämlich und so weit diese Rechte auf Personen, die der Verpflichtung fähig sind, gehen.

Anm. 2. Die Wissenschaft der wahren bedingten, oder äußern vollkommnen Rechte macht den zweyten Theil des Naturrechts aus, welcher demnach die Wahrheit und die Schützung dieser Rechte überhaupt und in besondern Fällen und Verhältnissen, welche die Erfahrung angeben muß, behandelt. — Dieser Theil heißt das besondere oder empirische Naturrecht. — Die Ethik handelt hingegen von dem Gebrauche dieser Rechte in besondern Verhältnissen und Fällen des Lebens zur besten Beförderung ihres Endzwecks.

§. 185.

Derjenige, welcher überall die wahren Rechte für gültig ansieht und ungestört läßt, wird ein gerechter Mann genannt, sein Wissen der Rechte und das Grundseyn dieses Wissens zu Handlungen und Unterlassungen heißt Gerechtigkeit, — beides im engern Sinne; im weitern Sinne ist derjenige ein Gerechter, der es mit lauter rechten Absichten, Handlungen und Unterlassungen zu thun hat. Der Rechtschaffne hilft Andern zu ihren Rechten.

§. 186.

Der lezte Zweck aller bedingten Rechte ist der Genuß der Vernünftigkeit. Rechte, die zu diesem Zwecke vieles beytragen, sind große Rechte, und ihre Befugnisse sind wichtig. Außer diesem Zwecke

giebt es keinen Maaßstab der Größe und Wichtigkeit der Rechte. — Alle unbedingte Rechte sind gleich wichtig, gleich groß.

Eilftes Kapitel.

Von der Tugend überhaupt.

§. 187.

Die Ausübung unsrer wahren wirklichen Rechte ist Tugend. Gleichbedeutend sind folgende Bestimmungen der Tugend: 1. Sie ist das Bestreben des vernünftigen Geistes, die Willenskraft (oder sich selbst) mit vernünftigen Gründen zu Absichten, Handlungen und Unterlassungen zu lenken; 2. sie ist das Bestreben, sich wirklich zu verpflichten, oder die Uebung der Pflichten; 3. sie ist das Bestreben des Geistes nach wahren Verdiensten; 4. sie ist das Bestreben nach wirklicher eigner Güte und ihrem Genusse; 5. sie ist das Bestreben, frey zu wollen, sich in ihrer Freyheit verherrlicht zu sehn; 6. sie ist das Bestreben, weise und klug zu seyn. Das Wesen der Tugend ist wirkliches Wollen, dessen Richtungsgrund das Vernunftgesez, und dessen Beweggrund das Interesse der Vernünftigkeit ist; oder ein wirkliches Wollen des Vernünftigen um des Vernünftigen willen, kurz, ein Wollen des Guten an sich.

Anm. 1. Jede Thätigkeit und Handlung des Geistes, jedes Suchen nach Vorstellungen, jedes Bestreben, Vorstellungen mit dem Gesetze der Vernünftigkeit zu verglei

chen

chen, jedes richtige moralische Urtheil über uns, über Andre und Dinge, kurz, jede Geistesthätigkeit, die zum moralisch Guten etwas beyträgt, ist unter der Tugend begriffen, ist selbst Tugend

Anm. 2. Wenn man die Tugend als eine Fertigkeit in Ausübung guter Handlungen beschreibt, so nimmt man einen zufälligen Charakter derselben für ihr Wesen an. Denn es bedarf bey einem Menschen, um ihm Tugend oder ein Wollen des Guten zuzuschreiben, eben noch keiner Fertigkeit, keiner Leichtigkeit in Uebung guter Handlungen, sondern nur überhaupt eines Bestrebens, vernünftig zu wollen und zu handeln, oder eines Einflusses vernünftiger Vorstellungen mit ihrem Interesse auf Absichten und Handlungen, sey er nun groß und ausgebreitet, oder noch schwach und eingeschränkt; oder auch es bedarf nur einer geäußerten Aufmerksamkeit auf das Vernünftige und Unvernünftige unsrer Absichten und Handlungen, oder endlich, einer moralischen Besonnenheit, wenn sie auch sich noch nicht in äußerlichen Handlungen und deren sichtbaren Folgen zeigen sollte; denn bey allen diesen Aeußerungen zeigt sich die Seele wirklich in einem gewissen Grade eigner Güte, welches wirkliche Zeigen und Grundseyn eben Tugend ist. — Durch die andern Bestimmungen der Tugend fallen die moralischen Beurtheilungen sehr schief aus, welche durch eine veranlaßte Verzweiflung an sich selbst zuweilen auf lange Zeit hinaus die schwache Tugend drücken und in ihrem Wachsthume aufhalten.

Anm. 3. Tugend bedeutet zuweilen einen gewissen Zustand des Geistes, zuweilen die Folgen dieses Zustandes. Als Zustand betrachtet ist sie die im Gemüthe vorhandene Sammlung vernünftiger Gründe und ihr Einfluß auf unsre Absichten und Handlungen. Wenn nämlich in unserm Gemüthe Vorstellungen von Absichten und Handlungen liegen, die wir schon nach dem Vernunftgesetze geordnet, vernünftig interessant gemacht, und mit den Vorstellungen vieler Gegenstände des Lebens in Verbindung gebracht haben, so daß sie in einzelnen Fällen wirkliche Gründe werden, warum wir diese Absichten fassen und jene Handlungen begehen; so nennt man diesen Zustand oder diese Verfassung des Gemüths Tugend — ich möchte sagen im empirisch-psychologischen Sinne. Tugend und guter Charakter, oder gute Gesinnung ist in diesem Falle gleichbedeutend. Man spricht von mehreren

reren Tugenden in dieser Bedeutung, wenn man anzeigen will, daß vernünftige Gründe für besondre Arten von guten Absichten und Handlungen in uns regbar sind, und gewöhnlich auf unsern Willen, auf unser Bestreben Einfluß haben; z. B. Es hat Jemand die Tugend, den Charakter oder die Gesinnung der Wahrhaftigkeit, wenn in ihm die Vorstellung der Wahrheit in vielen Gelegenheiten lebendig ist, und bey ihm zum Grunde seiner Absichten und Handlungen wird. — Tugend, als Folge dieses Zustandes genommen, sind die wirklichen Aeußerungen unsrer Gesinnungen in bezeugten Absichten und in äußern Handlungen; in diesem Sinne des Worts übt man Tugend aus. — In beiden Bedeutungen ist das Wesen der Tugend unveränderlich das Verhältniß vernünftiger Vorstellungen, als wirklicher Gründe, zu Absichten und Handlungen, als wirklichen Folgen.

Anm. 4. Der Grund und Anfang dieses tugendhaften Strebens ist die Geisteskraft selbst; man nennt diesen Grund die metaphysische Freyheit. In so fern aber die Geisteskraft durch vernünftige Vorstellungen und ihr Interesse dieses Streben bewirkt, wird ihr empirische Freyheit zugeschrieben; blos in Hinsicht der empirischen Freyheit kann Tugend als Zustand des Gemüths, und als dessen Folge angesehen werden; in Hinsicht der metaphysischen Freyheit ist Tugend das wirkliche Grundseyn der Geisteskraft durch und aus sich selbst von wirklichen Thätigkeiten und Bestrebungen, welches Grundseyn nicht gedacht wird, wie die Geisteskraft nach und nach die Vorstellung des Vernünftigen mit Absichten verbinde und das Interesse dazu im Bewußtseyn erzeuge, und nun nach diesen Momenten das vernünftige Bestreben erst anhebe, sondern wie sie mit einemmale ein vernünftiges Bestreben, und eine vernünftige Handlung hervorbringen kann, so daß Vorstellung, Interesse und Thätigkeit in Ein Zeitmoment zusammenfallen.

§. 188.

Dieses Streben, die Pflichten zu erfüllen, oder die Tugend ist selbst Pflicht, das heißt, eine bestimmte Art der Thätigkeit, und ein Anheben derselben, welches von der Vernunftkraft nothwen-

wendig gemacht wird dadurch, daß sie in sich selbst den hinreichenden absoluten Grund zu einer solchen Art der Thätigkeit, und zu der Wirklichkeit derselben hat.

Anm. Tugend zu haben, sie angenommen als die beständigen wirklichen Bestrebungen nach Selbstgüte, ist allerdings unbedingte Pflicht, wir können und müssen zu uns sagen: du sollst immer und lauter Gutes wollen und thun! (vgl. §. 187. Anm. 4.); aber Tugend jezt in einem großen Umfange zu haben, sie angenommen als Zustand des Gemüths und seine Folgen, oder als guten Charakter und gute Gesinnung mit ihren Folgen in Worten und Thaten, kann keine bedingte Pflicht seyn; denn eine solche empirische oder psychologische Tugend kann nur nach und nach erlangt werden, nämlich durch Anerkennung des Vernunftgrundes in verschiedenen Vorstellungen von Absichten und Mitteln u. d. gl.; folglich kann nur die allmälige Erlangung dieser Tugend zur Pflicht gemacht werden, nicht das Haben: wir können zu uns nur sagen: du sollst dich beständig bestreben, die aufgesuchten Handlungsgründe zu vernünftigen Gründen zu machen, und sie in tugendhafte Gesinnungen zu verwandeln! aber nicht: du sollst jezt diesen vortrefflichen Gemüthszustand haben, du sollst jezt schon lauter gute Gesinnungen hegen!

§. 189.

Die wahre, reine und uneigennützige Tugend ist also das Bestreben des Geistes, blos das Vernünftige um des hohen Interesses des Vernünftigen willen, die Selbstgüte um ihrer selbst willen u. s. w. zum Grunde seiner Handlungen zu machen. So wie ein andres Interesse, etwa ein Gefühl der Sinnlichkeit, oder eine Lust an einem Scheingute in unsern Absichten und Handlungen entscheidet, so bald ist das Bestreben Eigennuz, sey es übrigens immerhin gesezmäßig,

habe es auch allen Anschein, als wenn die Vernunft mit ihrem Gesetze es gerichtet und betrieben hätte.

§. 190.

Alle Menschen können reine, uneigennützige Tugend üben; denn sie haben alle einen vernünftigen Geist mit seinem Vernunftgesetze und seinem mächtigen Interesse, welche beide er zu allein entscheidenden Ursachen unsrer Bestrebungen machen, womit er frey in seinen Absichten seyn, und sich selbst und seine wirkliche Güte zum einzigen Endzwecke bey seinen Handlungen machen kann.

Anm. 1. Nur verderbter Moralunterricht mit seinen Folgen eigennütziger Gesinnungen, die oft mit dem Namen der Tugend geheiligt wurden, können den Menschenkenner es izt in Zweifel ziehen lassen, ob reine uneigennützige Tugend auch überall möglich sey? — Vielleicht finden wir auch oft an den Menschen, was wir zum Voraus zu erfahren erwarten; die Natur redet wenigstens laut für die Möglichkeit uneigennütziger Tugend, ja das überaus gepriesene Interesse der Vernünftigkeit (welches meist fälschlich unter dem Interesse der Ehre vorkommt, und in seiner Unreinigkeit und Unbeständigkeit doch so viel ausrichtet,) spricht sogar für eine gewisse Leichtigkeit dieser reinen Tugend. Wir fodern sie überall, wir beurtheilen alle Handlungen, ihren Werth, ihre Lobens- und Liebenswürdigkeit nach diesem Charakter der Tugend. — Man rechnet oft die Triebfeder der Ehre fälschlich zu den Triebfedern des Eigennutzes.

Anm. 2. Es ist keine Anzeige unreiner eigennütziger Tugend, wenn man sinnliches Vergnügen, und die Mittel desselben, äußere Güter nämlich, zugleich beabsichtet; man kann sie ja nicht um des Genusses, den sie für sich zuweilen scheinbar zum Gewinne geben, sondern um ihrer Tauglichkeit als Mittel zur Beförderung des weitern vernünftigen Fortstrebens willen beabsichten; in diesem Falle handeln wir bey ihrer Wahl und bey ihrem

Er-

Erwerbe wirklich vernünftig und um des Vernünftigen und dessen Interesse willen, und üben also reine Tugend. — Wie leicht ist aber hier der Selbstbetrug!

§. 191.

Der selige Zustand des Herzens, bey dem wir wirklich lauter Vernünftiges um sein selbst willen im reichsten Maaße ausüben, würde reiner guter Wille oder reines unbeflecktes Herz genennt werden müssen.

Anm. In diesem Zustande würden ein ununterbrochener Friede, und ein liebliches edles Gefühl des Selbstwerthes uns beseligen; diesen Zustand jezt zu haben, ist, wie gesagt, nicht bedingte Pflicht, wohl aber ihn zum Ziele unsrer Tugend zu machen.

§. 192.

Einen vollkommen guten Willen, oder die vollendete Tugend würde derjenige besitzen, welcher mit seiner Vernunft und deren Gründen schon alle möglichen guten Handlungen verrichtet, und Werke hervorgebracht hätte, die wir nur als Folgen vollendeter Tugend ansehen können. — Jesus sagt: was nennst du mich gut? niemand ist gut als Gott.

§. 193.

Die Größe der Tugend richtet sich theils nach dem Umfange der zu erstrebenden guten Handlungen, theils nach der Leichtigkeit, mit der sie in einer kürzern Zeit errungen werden.

§. 194.

Tugend ist nicht ohne Kampf mit der Sinnlichkeit und ihren Reizen, und mit den Vor-

Vorurtheilen der lockenden Scheingüter, die einen leichtern Genuß versprechen; aber dieser Kampf, welcher selbst schon Tugend ist, ist selbstbeseligend, eben weil er Tugend ist, und weil in jedem Vernunftbestreben die Vernunftkraft sich in ihrer wirklichen Gestalt und Schöne zeigt, deren Anschauen oder Bewußtseyn den reinsten gefühlsamsten Genuß gewährt (s. zweytes Kap.). — (Unser Joch ist sanft, und unsre Last, unser Kampf ist leicht).

Anm. Die wahre Erkenntniß der Tugend (als Herzenszustand betrachtet, in dem sich die Selbstgüte des Geistes in einer Menge Absichten, Erinnerungen oder Vorsätzen derselben, für das Auge des Geistes abspiegelt) erleichtert den Kampf überaus; eben so der schon öftre Genuß wirklicher Tugend. Aber die unrichtigen Vorspiegelungen mancher Moralisten von dem überaus großen sauern Kampfe der Tugend, selbst mit eingebildeten Feinden, und die phantastische Fürchterlichkeit, die man dem Laster giebt, der tiefe feste Sitz im Herzen, den man ihm zuschreibt, die große Schwäche zur Tugend, die man fälschlich der menschlichen Vernunft beymißt, verderben allen Fortschritt der Tugend; richtig besehen sind solche Lehren große Beleidigungen der Menschheit, denn sie stören den natürlichen Fortgang der Thätigkeit unsrer moralischen Vernunft oder der Tugend mit Macht. — Man hatte bey diesen Lehren eine falsche Größe im Sinne, die man durch sie der Tugend geben wollte.

§. 195.

Untugend ist das Bestreben der Seele, aus unvernünftigen Gründen Absichten zu fassen und Handlungen auszuüben; oder sie ist das Bestreben nach sinnlichen und Scheingütern. Der Zustand des Herzens, wo solche Gründe in ihm mehr oder weniger herrschend sind, und ihren wirklichen Ein-

fluß auf die Thätigkeit des Willens äußern, oder kurz, die Sammlung unvernünftiger Gründe, die in einem Gemüthe angetroffen werden, heißt **Untugend**, schlechtes Herz, schlechter böser Charakter, böse Gesinnungen, deren Verhältnisse des wirklichen Einflusses auf den Willen einen bösen Willen hervorbringen, dessen geäußerte einzelne Thätigkeiten oder Unterlassungen und bezeugte Absichten ebenfalls **Untugenden** genannt werden.

Anm. 1. Unvernünftige Gründe sind überhaupt alle diejenigen, welche nicht um der Vernünftigkeit willen allein da sind; dahin gehören also nicht allein solche, welche blos um des sinnlichen Vergnügens, und um des Genusses der Scheinehre willen Ursachen unsers Wollens werden, und die vielleicht dem Vernunftgesetze geradezu entgegen sind, sondern auch solche, die mit dem Worte des Gesetzes übereinstimmen, aber dem Geiste desselben, nämlich seinem Zwecke, blos um des Vernünftigen und seines Interesses willen Etwas zu wollen, nicht Gnüge thun. Beiderley Gründe können vernünftelnde Gründe seyn, das heißt solche, die vernünftig zu seyn scheinen, weil sie um irgend eines Vergnügens willen, welches ohne Unterschied für den Zweck der Vernunft angenommen wird, da sind. Besonders giebt es viel vernünftelnde Gründe der Untugend, die man um der Scheinehre und des Scheines der Gemeinnützigkeit willen *) für vernünftig hält.

*) Gemeinnützige Absichten und Handlungen haben einen Schein der Vernünftigkeit, wenn sie das Gemisch von dem, was man unter Glückseligkeit faßt, in einigem Umfange zu bewirken versprechen; sie haben aber Wahrheit, wenn sie die allgemeine Beförderung der Vernünftigkeit geradezu oder mittelbar zum Endzwecke haben, — nur die Vernünftigkeit kann gemeinnützig seyn.

Anm. 2. Je leichter der Schein dieser Gründe der Untugend aufzulösen, und je größer die Sammlung derselben ist, je leichter sie auf die Thätigkeiten des Willens Einfluß haben, desto größer ist die Untugend, desto schlechter und bösartiger ist das Herz, das Gemüth, der

Wille

Wille oder Charakter. Leichter Einfluß solcher leicht aufzulösenden Scheingründe macht die Untugend zum Laster; ihr Verderben für den Lasterhaften und für andre Menschen, welches erkannt, aber doch den unvernünftigen Absichten der Sinnlichkeit und der Scheinehre aufgeopfert wird, macht die Untugend zur Boshaftigkeit; ein Gemüth mit solchen Handlungsgründen ist ein boshaftes Gemüth und Herz u. s. w.

Anm. 3. Jede Untugend ist an sich strafwürdig, verabscheuungswerth, und sie straft sich selbst, ohne noch auf die Folgen zu warten, welche dem sinnlichen Vergnügen und dem Genusse der Scheinehre Abbruch thun können; diese Folgen sind aber die gewöhnlichen Mittel, wodurch ihre Verabscheuungswürdigkeit anerkannt, und die Selbstbestrafung gefühlt wird.

Anm. 4. Bey allen Menschen ist Tugend und Untugend in verschiedenen Graden beysammen, oder alle menschliche Tugend ist eingeschränkt und unvollkommen.

§. 196.

Die Tugend nimmt zu

1. durch vermehrte Kenntnisse vernünftiger Absichten;
2. durch vermehrte Kenntnisse vernünftiger Mittel, ihres Erwerbes und zweckmäßigen Gebrauchs;
3. durch vermehrte Kenntnisse der Gelegenheiten dieser Absichten mit dem Gebrauche ihrer Mittel;
4. durch vermehrte Anerkennung der Vernünftigkeit der Absichten und Mittel, wodurch die nöthige Triebfeder des Vernünftigen erzeugt wird, und den Willen immer beleben kann.

Anm. Die Untugend wird durch alles vermehrt, was die moralische Unbesonnenheit, und das moralische Vernünfteln befördert; jene folgt blindlings dem ersten Anscheine des Guten, dieses giebt den Absichten und Mitteln den vernünftigen Schein, indem die moralische Urtheilskraft die Absichten und Mittel auf vernünftelnde Grundsätze zurückführt.

§. 197.

Enthusiasmus der Tugend.

Enthusiasmus überhaupt ist das Interesse, welches aus dem Anschauen eines großen vielfachen Gutes an sich (wahr oder eingebildet) entspringt.

Anm. 1. Enthusiasmus kann nur durch eine fortgesetzte Betrachtung solcher Güter an sich, und durch ihre Verbindung zu einem ganzen großen Gute entstehen, daher sein Steigen; ferner die Betrachtung der Güte muß mit keinem Zweifel ihrer Möglichkeit oder Wirklichkeit verbunden seyn: mischt sich ein solcher Zweifel mit ein, so sinkt er.

Anm. 2. Aus der Betrachtung der Güter der Sinnlichkeit allein entsteht nie ein Enthusiasmus.

§. 198.

Der Enthusiasmus hat Wahrheit und ist rein, wenn er blos aus dem Anschauen des wahren großen Guten an sich entsteht; im Gegentheil ist er falsch, trüglich und unrein.

Anm. Das wahre Gute an sich und seine Größe wird erkannt aus der Menge vernünftiger Gesinnungen, Absichten und Handlungen, welche auf den Grad der Selbstgüte oder Herzensgüte zurückführen. — Sind die Gesinnungen und Absichten nur anscheinlich vernünftig, haben wir bey ihnen die Folgen für Sinnlichkeit im Gesichte, so entsteht ein Interesse über ein Scheingut an sich, welches mit dummen Gefühlen vermischt ist; dieses Gemisch des Gefühls ist unreiner Enthusiasmus.

§. 199.

Enthusiasmus der Tugend ist das Interesse aus der Betrachtung vieler guten vernünftigen Absichten und Handlungen, in welcher Betrachtung wir entweder unsre wirkliche wahre oder mögliche Selbst-

güte in einer gewissen Größe anschauen, in so fern dieses Interesse zur Triebfeder der Tugend, zur Belebung des vernünftigen Willens für die Realisirung größerer Selbstgüte gemacht wird.

Grundsaz: Ohne wahren Enthusiasmus für das Vernünftige und Gute ist keine große ausdauernde Tugend, und kein merklicher Fortschritt in derselben möglich.

Denn wo große Tugend seyn soll, da müssen viele gute Absichten zum Gegenstande des Willens gemacht werden, und wo diese richtig in Betrachtung kommen, da wird viel Selbstgüte angeschaut, folglich ein enthusiastisches Gefühl erzeugt; ist dieses nicht vorhanden, — wie wenn das moralisch Gute nicht in seinem vollen Lichte und nach seinem ganzen Inhalte betrachtet wird: so fehlt es den moralischen Regeln und Absichten überall an einer Triebfeder, die der für einen solchen großen Gegenstand nöthigen Betriebsamkeit des Willens angemessen wäre, oder es mangelte an dem, was das Bestreben der Vernunft (der Tugend) nur allein befördert und unterhält.

Anm. Enthusiasmus der Tugend muß vom blos beschaulichen Enthusiasmus unterschieden werden; jener entsteht aus dem Anschauen der Selbstgüte, von deren Größe und Wirklichkeit man in vielen guten Absichten und Handlungen sich das Zeugniß abgelegt hat, oder noch abzulegen gesonnen ist; sammelt man nämlich die Menge dieser Absichten in Einen Gedanken, überschaut man sie, so entsteht das Gefühl des Enthusiasmus, welches den Willen zu guten großen Entschließungen und Thaten belebt und begeistert. — Hingegen der blos beschauliche Enthusiasmus entspringt aus dem Beschauen entweder der wirklichen oder möglichen Güte andrer Menschen, oder auch nur einer idealischen Güte ohne bestimm-

bestimmten Gegenstand. In dieser Beschauung macht man die Anwendung nicht mit klarem Bewußtseyn auf sich selbst, man stellt sich die Güte nicht klar als seine mögliche oder wirkliche Güte vor; unser Blick hängt nur an dem Gegenstande, wir verlieren uns in seiner Beschauung aus dem Gesichte, wir entschließen und beschließen für uns nichts. Der Moralisch-Besonnene hat dieser Zustände wenige; sie sind auch der Tugend, ohne daß sie von der moralischen Besonnenheit begleitet werden, nicht vortheilhaft, s. §. 200.

§. 200.

Moralische Schwärmerey.

Moralische Schwärmerey ist ein Zustand des Gemüths, welcher aus der täuschenden Beschauung eines idealischen moralischen Guts entspringt. Er ist so verschieden wie die Täuschung.

1. Veridealisirt man seine eigne Güte in einem hohen Grade, und macht sie zu einem nahen Ziele und geläufigen Gegenstande seines Bestrebens; so entsteht a) die sogenannte liebenswürdige Schwärmerey. Enthusiastische Gefühle und hohe Sprache, Betrübniß und Niedergeschlagenheit u. d. gl. wechseln in mannichfaltigen Mischungen mit einander ab. — Oder man täuscht sich mit der nahen Wirklichkeit der idealischen Güte so sehr, daß man sich in hohe Gefühle verliert, seine Gesinnungen und Handlungen pretiös macht u. s. w.

b) Veridealisirt man seine Güte so, daß man bey jeder guten Gesinnung und Handlung, die man bey sich wahrnimmt, zu dem Ideale der Güte aufsteigt, und den hohen Werth von diesem auf jene Gesinnung überträgt; so entsteht eine Selbsttäuschung in der Meynung, es sey ein hohes Gut in

uns wirklich. Daraus entspringt ein moralischer Uebermuth, ein einbilderischer Stolz, eine Verachtung Andrer, zuweilen eine moralische Pralerey, und ein moralischer meist unthätiger Eigendünkel, der sein weniges Gutes mit moralischem Pompe thut.

Anm. Die leztere Art moralischer Schwärmerey ist besonders denen eigen, die ein jedes moralisches Gute entweder von einem höhern Geiste in sich bewirkt, oder auch nur als Etwas dem Willen Gottes gefälliges glauben, wobey sie denn das idealisch Hohe des Gegenstandes, mit dem sie ihr Gutes in Verbindung glauben, auf ihr Gutes übertragen, ohngefähr so wie ein Bedienter im Dienste eines großen Herrn seinen Geschäften die Wichtigkeit seines Herrn beylegt.

§. 201.

2. Veridealisirt man die Güte Andrer, seyen es je Einzelne oder eine Menge, macht man diese Güte zu einem öftern Gegenstande seiner Anschauung; so entstehen wieder verschiedene Gemüthszustände und deren schwärmerische Aeußerungen. a) Ist es die Güte der Menschen; so weidet man sich mit dem Gefühle der allgemeinen Güte, oder mit der allgemeinen Menschenliebe, ohne etwas besonders Gutes zu thun; schon das Gefühl ist Genuß, oder man erwartet die Wichtigkeit des Gegenstandes, wie die der ganzen Menschheit ist, in den einzelnen Menschen, aber umsonst, zu finden, und für einen Geringern ist die Tugend zu pretiös. Man wünscht und spricht mit glänzenden Worten von dem allgemeinen Wohle, und glaubt sich selbst vortreflich dabey. Man geräth in Schwermuth oder Menschenhaß über den Abstand der Menschen von seinem Ideale. Es werden Plane entworfen und Anstalten gemacht,

gemacht, einzelnen oder vielen Menschen in kurzem zu einer Engelsgüte zu verhelfen, man überspringt mit seinen Klugheitsmitteln Epochen der moralischen Cultur, und scheitert u. d. gl.

b) Sich in der Beschauung der Güte und Liebe Gottes verlieren, für die vermeinte Güte und das Heil der Menschen, in so fern man sie von außerordentlichen Anstalten und Lehren Gottes abhängig glaubt, kämpfen, die verletzte Ehre Gottes rächen u. s. w. sind Aeußerungen einer religiösen moralischen Schwärmerey.

§. 202.

Der allgemeine Charakter der moralischen Schwärmerey ist ein phantastisches Ueberfliegen unsers jetzigen moralischen Terrains.

Anm. Unser gegenwärtiges moralisches Terrain ist die jetzige Menschenwelt, und in ihr gewisse eingeschränkte moralische Wirkungskreise, in welchen wir unsre und andrer Menschen Güte durch vernünftige Absichten, Handlungen und Mittel gradweise, in gewissen Zeitpunkten, und nach dem jedesmaligen Maaße unsrer Kräfte, oder überhaupt nach den Bedingungen des Wachsthums moralischer Güte, nämlich nach der Bedingung der Zeit der Anerkennung des verschiedenen Guten, der Mittel dieser Anerkennung, und des Erwerbs der Hülfsmittel des Guten und der Ausführung selbst — zu befördern haben. Wer sich dieses Terrain zu groß macht, und sich ein übermäßiges, den Bedingungen nicht angemessenes moralisches Tagwerk auferlegt, der schwärmt; wer die moralische Güte im hohen Grade schon überall als wirklich in Gedanken, allen jenen Bedingungen zuwider, hintragt, ist ein sich selbst täuschender moralischer Schwärmer; wer den Gegenstand seines moralischen Tagewerks außer der Menschenwelt sucht, ist ein metaphysisch moralischer Schwärmer u. s. w.

§. 203.

Moralische Schwärmerey ist ein großes Hinderniß des Wachsthums der Tugend. Sie entsteht aus einem übelgegründeten Enthusiasmus über angeschaute große vielfältige Seelengüte, 1. wenn sie Jemand an sich selbst als wirklich annimmt zur Zeit, da er sie sich überhaupt in irgend einem Ideale, oder in der Menschenwelt — möglich oder wirklich — oder in Gott vorstellt; 2. wenn Jemand sich diese hohe Seelengüte zu einem kurzen Tagewerke macht, indem er sie entweder in der Menschenwelt, und also auch eben dadurch bey sich selbst, oder im Dienste Gottes, und in diesem auch bey Andern und bey sich selbst, — im lezten Falle (im Dienste Gottes) meist durch falsche Absichten und Handlungen, — oder auch wohl erst in jener Welt im Umgange der Unsterblichen — wirklich zu machen sucht, ohne Rücksicht auf die Bedingungen zu nehmen. Daraus müssen wir die allgemeinen Grundsätze ableiten:

1. Mache dir dein Tagewerk der Tugend für jeden Zeitpunkt deines Lebens nicht, den Bedingungen des Wachsthums und der Beförderung moralischer Güte zuwider, zu groß! — und

2. täusche dich nicht mit wirklicher hoher Güte an dir und Andern, wo sie nicht ist; sie ist aber nicht wirklich, wo sich nicht viele und große Tugend oder vernünftiges Bestreben gezeigt, und in ihren nähern oder entferntern Folgen wahrhafte Merkmale ihres Daseyns zurückgelassen hat.

Anm.

Anm. Es wird also verhütet, daß der moralische Enthusiasmus nicht in Schwärmerey übergehe, wenn man die Größe moralischer Güte, deren Anschauen jenes enthusiastische Gefühl gewährt, als eine solche vorstellt, die nur nach und nach, durch allmälige Anerkennung vieler vernünftigen Absichten in einzelnen wirklichen Lebensfällen, und durch die Mittel der Anerkennung derselben durch allmäligen Erwerb und geschickte Anwendung der Hülfsmittel zur Ausführung dieser einzelnen guten Absichten bey uns und Andern realisirt werden könne, die wir aber gewiß realisiren, und an uns als wirklich anschauen werden, wenn wir die Bedingungen in kürzester Zeit durch eifrige Tugend erfüllen wollen.

Zwölftes Kapitel.

Von der Bestimmung des Menschen.

§. 204.

Die wahre Bestimmung eines Dinges ist seine Tauglichkeit zu einem guten Endzwecke. Man nennt auch diesen guten Endzweck, wozu das Ding tauglich ist, die Bestimmung des Dinges.

1. Ein Ding ist zu einem guten Endzwecke tauglich, der nicht in dem Dinge selbst angetroffen wird, der nicht Etwas an dem Dinge selbst ist; oder die Bestimmung eines Dinges ist, ein bloßes Mittel zu seyn.

2. Eine Person ist aber tauglich zu einem Endzwecke, der in ihr selbst enthalten ist; oder sie ist für sich selbst Zweck, und für diesen Zweck sich selbst tauglich, also für sich selbst bestimmt.

stimmt. Die Bestimmung eines Menschen ist folglich seine Tauglichkeit für sich selbst, oder für seinen eignen Zweck.

Anm. Um demnach die wahre Bestimmung des Menschen zu erforschen, muß man den lezten Endzweck, den er sich selbst vorsetzen muß, und das Verhältniß seiner Natur in Verbindung mit den äußern Dingen zu diesem lezten Zwecke aufsuchen.

§. 205.

Der nothwendige höchste lezte Zweck einer Person, folglich unser aller Zweck, ist die größtgedenkbare Summe eines angenehmen Bewußtseyns, die durch den Besiz des größten Guts bewirkt wird. Außer, über und neben diesem Endzwecke ist kein andrer höherer gedenkbar. In wie fern ist nun unsre Natur in Verbindung mit den äußern Dingen zu diesem Zwecke tauglich?

§. 206.

Zu dem Genusse einer größtgedenkbaren Summe eines angenehmen Bewußtseyns, welche durch sinnliche und Schein-Güter (§. 145. 146.) bewirkt würde, ist unsre Natur in Verbindung mit den äußern Dingen nicht tauglich; folglich sind wir zu dem Genusse einer aus diesen Gütern entspringenden Glückseligkeit (im eigentlichen Sinne, höchstangenehmes vom Glücke abhängiges Gefühl) nicht bestimmt; eine solche Glückseligkeit ist nicht unsre Bestimmung. Denn was die sinnlichen Gefühle anbelangt, so können wir

1. unsern Körper, als das Werkzeug der sinnlichen Gefühle, zu keinem beständigen Mittel dauerhaf-

hafter sinnlichangenehmer Gefühle machen; dazu ist der Körper nicht tauglich, nicht bestimmt.

2. Wir können nicht alle viel äußere Güter, mit denen der Körper zur Erzeugung sinnlichangenehmer Gefühle afficirt werden müßte, um uns herum versammeln und gebrauchen, theils wegen der unvermeidlichen Collisionen, in die wir bey solchen Absichten unter einander kommen müßten, theils wegen der Untauglichkeit des Körpers, sich lange von vielen Dingen im hohen Grade afficiren zu lassen, theils wegen der verschiedenen Struktur unsrer körperlichen Werkzeuge, theils und hauptsächlich wegen der Selbstgüte, welche überall die Bedingung der wirklichen Güte äußerer Dinge und ihrer Affektionen sind, und welche Selbstgüte bey vielem Genusse sinnlicher Vergnügen unmöglich ist, theils weil überhaupt äußere Dinge nicht in unsrer Gewalt sind, endlich weil solche sinnliche Gefühle keinen Bestand in unserm Bewußtseyn haben, und durch immer wiederholte Afficirung von außen erfrischt und ersezt werden müssen, wozu weder Körper noch wir mit aller Thätigkeit tauglich sind.

Der Genuß der Scheingüter hängt von der Unterhaltung des Scheins und dessen Täuschung ab, welche aber theils durch widrige sinnliche Gefühle, theils durch andre Menschen mit ihren Urtheilen und Bezeugen, theils durch unsre eigne Vernunft früher oder später zernichtet wird. — Zu einem hohen Genusse solcher sinnlichen und Schein-Güter ist also unsre Natur in Verbindung mit

mit den äußern Dingen nicht tauglich, Scheinglück und die mit ihm verbunden gedachte Glückseligkeit kann unsre Bestimmung auf keine Weise seyn.

§. 207.

Zu der größtgedenkbaren Summe des angenehmen Bewußtseyns, welches aus dem Beschauen unsrer wirklichen Selbstgüte oder größten Vernunftkraft entspringt, sind wir alle tauglich; folglich sind wir zu dem Genusse unsrer höchsten Selbstgüte bestimmt, oder Seligkeit eines Gottes ist unsre wahre Bestimmung.

Denn unsre Vernunftkraft ist immer tauglich, sich als Vernunftkraft zu zeigen, sie ist sich selbst (frey) die unversiegbare Quelle ihrer Größe und Hoheit; sie selbst aber ist das Gut an sich, oder das Selbstgut; ihre wirkliche höchste Größe ist also höchste Selbstgüte, deren Bewußtseyn die größte Summe des reinsten Gefühls gewährt. Weil sie sich also durch sich selbst absolut in eigner höchster Größe zeigen kann, so ist sie tauglich zu dem Genusse der höchsten Selbstgüte, oder zu der größten Summe des reinsten Gefühls; folglich ist unsre einzige wahre Bestimmung die größte Seligkeit aus dem Anschauen unsrer größten Selbstgüte entsprungen.

Anm. Ohne erwiesene Freyheit, und ohne den Beweis daß die Geisteskraft sich selbst die Quelle des Gefühls sey, ist kein Beweis einer solchen Tauglichkeit zu dem höchsten Endzwecke möglich; denn was den Beweis der Gefühlquelle anbelangt, wie will man beweisen, daß die größte Vernunftkraft, oder der beste Wille zu dem nothwendigen Zwecke der Seligkeit ein taugliches Mittel sey, wenn diese Seligkeit von wo anders als unmittelbar von der größten Selbstgüte, oder höchsten moralischen Vernunft,

nunftkraft abhängig seyn, wenn Seligkeit durch höchste Selbstgüte nicht unmittelbar erzeugt werden soll?

§. 208.

Die Mittel zu diesem Endzwecke, zu deren Besitz und Gebrauch wir tauglich sind, machen unsre **Mittelbestimmungen** aus.

Nun können wir aber uns keiner wirklichen Größe der Vernunftkraft, also keiner hohen Selbstgüte bewußt werden, und mit diesem Bewußtseyn unsre Bestimmung erfüllen, wenn die Vernunftkraft nicht in Wirkungen oder Thaten nach Graden ihre Größe offenbart; dieses Wirken und Thätigseyn der Vernunftkraft durch sich selbst ist aber **Tugend**, oder **Gebrauch der Freyheit, Ausübung der Pflichten, weise und klug seyn, Verdienste erwerben**, kurz, Befolgung des Vernunftgesetzes in Absichten und Handlungen; demnach

1. ist es unmöglich, daß wir ohne Tugend, ohne Gebrauch unsrer Freyheit u. s. w. unsre wahre Bestimmung erreichen können; oder Tugend, Verdienste sammeln, Pflichten ausüben, weise und klug seyn ist unsre Mittelbestimmung, zu dieser Tugend sind wir **tauglich**, und sie selbst ist auch taugliches Mittel zu der lezten Bestimmung; Tugend ist also die wahre nothwendige Bestimmung unsers jetzigen Lebens.

Da Tugend ohne **wirkliches** Interesse an Selbstgüte, das heißt, sowohl ohne Genuß unsrer wirklichen Verdienste, als auch ohne Interesse an unsern **künftig wirklichen** Verdiensten, oder ohne reine Hofnung nicht möglich ist; so folgt,

2. daß der beste Genuß unsrer Verdienste, und die beste Unterhaltung unsrer reinen Hofnungen unsre Mittelbestimmung, oder die Bestimmung unsers jetzigen Lebens sey. Es ist keine Frage mehr, ob wir zu diesem Mittelzwecke tauglich seyen?

§. 209.

Wir können Tugendgröße nicht anders als in Gesellschaft der Menschen haben (§. 150 — 153.); folglich

3. ist es unsre jetzige Bestimmung, in der Gesellschaft der Menschen zu leben, und gemeinschaftlich die Selbstgüte zu bearbeiten. An unsrer Tauglichkeit zu einer allgemeinen gesellschaftlichen Verbindung, welche die Beförderung der Tugend zur einzigen Absicht hat, ist kein Zweifel.

§. 210.

Wir können in unserm jetzigen Zustande nicht anders als mit Hülfe des Körpers Tugend üben; er ist Mittel zur Fassung und Ausführung tugendhafter (vernünftiger) Absichten und Handlungen, verschiedene seiner Zustände sind Bedingungen, unter denen wir unsre Verdienste genießen, und unsre reinen Hofnungen erhalten können. Demnach

4. ist es unsre jetzige Mittelbestimmung, den Körper in solche Zustände zu versetzen, die der Tugend am günstigsten sind; und die Bestimmung des Körpers ist seine wirkliche Tauglichkeit zu diesen Zuständen, die ihn überall so wenig ab-

gesprochen werden kann, als uns die Tauglichkeit und Gewalt, ihn in solche günstige Zustände zu versetzen.

Anm. Um diese Bestimmung richtig zu fassen, muß man die Grundsätze von der Schätzung der äußern Güter (Kap. 8.) zu Hülfe nehmen.

§. 211.

Alle übrige äußere Gegenstände sind tüchtig, Beförderungsmittel der Tugend zu werden, sey es durch ihre Erkennbarkeit, oder in so fern sie Gegenstände oder Mittel tugendhafter Gesinnungen und Absichten werden können; demnach

5. ist die Bestimmung aller äußern Gegenstände Tugendbeförderung; und unsre Bestimmung in Absicht dieser Gegenstände ist, sie zu diesem wahren Zwecke zu gebrauchen, zu diesem ihrem Gebrauche sind wir alle tüchtig.

Anm. 1. Daraus muß beurtheilt werden, wie weit wir zur Erkenntniß der Gegenstände bestimmt sind? und in welchem Verhältnisse der Wichtigkeit unsre Erkenntnisse zu unsrer Bestimmung stehen? welche Erkenntnisse überall müssen vorgezogen, wie sie überall müssen geordnet und verbunden werden? Kenntnisse, die man nicht nach ihrem Verhältnisse zu unsrer Bestimmung geordnet hat, tragen das schimpfliche Kennzeichen der moralischen Unbesonnenheit an sich.

Anm. 2. So fügt sich Natur und Menschheit in ihren Zwecken leicht und aufs beste in ein großes harmonisches Ganzes zusammen.

§. 212.

6. So viel Selbstgüte wir in den Tagen unsers jetzigen Lebens durch Tugend und ihre Mittel erringen wollen und können, und so viel Hofnung wir

für Selbstgüte in Vorsätzen, verbunden mit Glauben an Vorsehung und Unsterblichkeit (Kap. 16.), unterhalten wollen, zu so viel Genuß des Angenehmen sind wir in unserm gegenwärtigen Lebenszustande bestimmt, zu so viel sind wir tauglich; wie viel Genuß des sinnlichen Vergnügens **als Mittel** jener erzielte Genuß der Selbstgüte mit in sich schließt, so viel gehört zu unsrer jetzigen Bestimmung.

Anm. Der Körper und manche äußere Verhältnisse eines Menschen können zu überaus wenig sinnlichem Vergnügen tauglich und geschickt seyn, ohne daß man deswegen Ursache hat zu glauben, daß ein solcher Mensch, auch hier schon, zu weniger Genuß bestimmt sey als ein andrer; sinnliches Vergnügen kann ja nicht Zweck sondern nur Mittel seyn; ist nun auch bey manchen Menschen dieses Vergnügen nicht Mittel zum Zweck, ist vielleicht unvermeidliche Kränklichkeit statt jenes ein Mittel des Zwecks, so wird ja auch in diesem leztern Falle der Zweck erreicht. Täuschende Vergnügen der falschen Ehre und Eitelkeit können ohnehin nicht unsre Bestimmung, die wir zu suchen und zu erfüllen hätten, seyn; wenn also manche Menschen sie entbehren, so sind sie deshalben zu nichts wenigerm bestimmt, und erreichen ihre wichtige Bestimmung nicht weniger, ja vielmehr weit eher als Andre, denen der Dunst der Eitelkeit ihre wahre Bestimmung aus dem Gesichte rückt.

§. 213.

7. Diejenigen Aemter, Geschäfte und Verhältnisse, in welchen ein jeder nach seinen besondern Fähigkeiten, Alter, Geschlecht und Ausbildung am mehrsten Tugend zu üben tauglich befunden wird, sind eines Jeden besondre Bestimmungen; nach diesen hat ein Jeder zu streben.

Anm. Diese Bestimmungen überall auszufinden, und ihnen überall gemäß zu verfahren, ist das vorzüglichste Geschäf-

schäfte und Gesez der Erziehung und des Staats. Es erhellt zugleich, daß bey Ertheilung der Aemter und Geschäfte die Selbstgüte mehr in Betrachtung kommen müsse, als die Geschicklichkeit zu einer gewissen mechanischen Betreibung der Geschäfte; durch diese wird allgemeine Vernünftigkeit, der Zweck aller Staatshandlungen, nicht so befördert, sondern meist sehr gehindert, — und der Gute wird auch leicht der Geschickte.

§. 214.

Alle Menschen haben eine gleiche Bestimmung, nämlich die Bestimmung zur Seligkeit durch Tugend, Verdienste und deren allgemeine nothwendige Bedingungen oder Mittel. Die besondre Mittel-Bestimmungen sind aber verschieden; zu jenen sind alle Menschen und alle äußere Dinge gleich tauglich, zu diesen theilt die Natur ihre Gaben verschieden aus.

§. 215.

Jeder Mensch hat auf seine wahren Bestimmungen ein Recht; auf die gleichen Bestimmungen ein ursprüngliches, unveräußerliches und unnachlaßliches, auf die ungleichen aber ein veräußerliches nachlaßliches Recht, das erst erworben und zu einem vollkommenen bestimmten Rechte gemacht werden muß.

Anm. Es leuchtet ein, daß keine Staatsverfassung dieses Rechte bey irgend einem Mitgliede außer Augen setzen dürfe; davon hängt die Gerechtigkeit einer Staatsverfassung ab.

§. 216.

Jeder Mensch ist verpflichtet, sich seinen wahren Bestimmungen auf das geschwindeste zu nähern.

Dieß

Dieß geschieht allein durch große Tugend und Verdienste.

Dreyzehntes Kapitel.

Vom höchsten Gute.

§. 217.

Unsre höchste Bestimmung ist also der Besiz des höchsten Guts (§. 205.). Die Kennzeichen eines wahren höchsten Guts, welches unsre Bestimmung und ein Gegenstand unsers Bestrebens seyn soll, sind folgende: Es muß eine allgemein erreichbare, einzige, unversiegbare, allumfassende oder allergiebige Quelle der reinsten Wonne seyn.

§. 218.

Alle diese Kennzeichen finden sich an der höchstidealischen Größe, an der größten Erhabenheit und Hoheit unsers vernünftigen Geistes, — und weil unser vernünftiger Geist mehrere edle und gute Kräfte mit ihren Eigenschaften bey sich zählt, — an dem vollständigsten Einklange dieser mit dem mächtigsten Fluge der Vernunft erhaben vorgestellten Kräfte mit ihren Eigenschaften.

Denn diese Geisteskräfte sind

1. unmittelbar gut, durch sie wird alles übrige für uns erst gut (Kap. 8.), folglich sind sie
2. die einzige,

3. bey

3. bey jedem Menschen anzutreffende, demnach allgemeine,
4. nothwendige und unversiegbare Quelle von Wonne, so lange es für uns nur irgend eine geben kann; ferner sind sie
5. die reichhaltigste allumfassende Quelle des reinen Vergnügens, eben weil diese Kräfte der größten Idealität fähig und die unmittelbare Quelle des Vergnügens sind, welche erst alles, die ganze Natur um uns herum, lachend machen kann; von ihnen hängt also alles ab, alles Vergnügen wird durch sie möglich und wirklich, folglich sind sie die reichhaltigste Quelle desselben. — Endlich ist die Hoheit und Idealität dieser Kräfte
6. für uns absolut erreichbar, weil sie sich selbst in ihrer Gewalt haben, und sich selbst erheben können, oder weil wir über dieses theilige Selbstgut frey zu walten haben.

Anm. Von den Theilen dieses höchsten Guts, s. den zweyten Abschnitt der Moral.

§. 219.

Dieses Selbstgut ist nur allein für uns der größten Idealität fähig; es kann also nur dieses unser höchstes Gut, das einzige Ziel unsrer Wünsche und Bemühungen seyn, alles übrige außer diesem Selbstgute ist im Verhältnisse zu uns dieser Idealität nicht fähig, unser höchstes Gut kann also aus diesen äußern Gegenständen nicht zusammengetragen werden;

Denn

Denn weder Dinge, die für das sinnliche Vergnügen gut sind, leiden diese Idealität im Verhältnisse zu uns, noch auch die andern Dinge und ihre Verhältnisse zu unserm Scheinvergnügen (§. 205.); alle diese Gegenstände können alle nur alsdann wahrhaft gut für uns werden, und in das wirkliche Verhältniß der Güte zu uns treten, wenn sie unsre eigne Güte uns vorhalten; aber dazu müssen wir selbst sie allesammt mit unsrer Güte, die wir an und in ihnen constituiren, erst zurichten (Kap. 8. und 12.); demnach ist ein andres höchstes Gut als wir selbst für uns ganz unmöglich, und es ist wahr: was hälfe es uns, wenn wir die ganze Welt gewännen, und Schaden an unsrer Seele nähmen!

Anm. Kurze Prüfung der vorzüglichsten falschen Lehren vom höchsten Gute, als da sind die Platonische, die mystische, die Aristippische, die synkretistische mit ihren Unterarten, nämlich die Hutchesonische, Mandevillische, Montaignische, Cosmopolitische und theologische. Betrachtung ihres Einflusses auf Moralität.

§. 220.

Das einzige Mittel, dieses höchste Gut für uns nach und nach wirklich zu machen, ist Tugend, oder Verpflichtung durch das Vernunftgesez, Wachsthum an Verdiensten, an Weisheit u. s. w. Mit der Tugend nähern wir uns also diesem Gute, aber sie ist es nicht selbst, sondern nur ihre Vollendung kann so genannt werden. Auch ist ein bloßer reiner Wille, der ohnschwer und ohne Abweichung dem Vernunftgesetze folgte, noch so lange kein höchstes Gut, als durch ihn die Vernunftkraft sich noch

nicht

nicht in der höchsten Größe in vollendeten Vernunftwerken gezeigt hat.

Anm. Höchstes Gut ist das Ideal der reinen praktischen Vernunft, das sie erzeugt, wenn sie die Verstandesvorstellung, Größe, auf den Geist oder sich selbst angewandt, nach Vermögen erweitert und erhöht, vgl. Kap. 1. §. 32. 35.; eben diese veridealisirte Vorstellung von uns selbst, die wir für uns absolut gut sind (Kap. 2.), war das höchste Willensgesez. — Gott allein ist nach unserm Glauben, aber nur für sich selbst, wirkliches höchstes Gut; er ist, richtig vorgestellt, das reine objektiv vorgestellte Bild unsrer praktischen Vernunft von dem wirklichen höchsten Gute, in so fern er gedacht wird, wie er seine höchste Güte in den Werken der Schöpfung wirklich gezeigt habe; ohne diese Rücksicht ist er nur das Bild des möglichen höchsten Guts. — Der jedesmal herrschende Religionsglaube ist bey einem Volke sein Glaube vom höchsten Gute, und deswegen in der Geschichte der Menschheit wichtig; in diesem Zusammenfallen der zwey Ideale liegt ein Hauptgesichtspunkt, aus dem man den Zusammenhang des Religionsglaubens mit Moralität, und die Schädlichkeit gewisser Religionsmeynungen beurtheilen muß. — Man verbessere den Gedanken von unserm höchsten Gute, so verbessert der Mensch seinen Religionsglauben für sich selbst; umgekehrt sträubt sich der Mensch, besonders das Volk, denn es verbindet mit seinem Religionsglauben mystische Vorstellungen, womit es sein Selbstgut vollständiger zu machen sucht, da, wo die Moral es noch sehr kärglich dem Wunsche des Herzens vorlegte. Ohne einen solchen Gang der Aufklärung von dem richtigen Gegenstande des Herzens und Willens, auf den der Mensch ja alles übrige beziehen muß, müssen alle übrige, besonders theologische, Aufklärungsversuche falsch angewendet werden, folglich fehlschlagen und in der That schädlich werden, wie es denn ein aufmerksamer Beobachter in der Geschichte unsrer Tage hinlänglich bestätigt findet; denn der Mensch kann sie mit seinem verwirrten Glückseligkeitsbaue nicht vereinigen.

Vierzehntes Kapitel.

Von der Seligkeit.

§. 221.

Seligkeit ist die unmittelbare Folge des höchsten Guts. Sie ist ein Ideal von der ausgedehntesten Fülle und innigstgenießbaren Stärke des Wonnegefühls, welches ununterbrochen und auf einmal ganz mit diesen Beschaffenheiten genossen wird.

Anm. Dieß ist das Ideal der reinen praktischen Vernunft, welches die empirische Vernunft mannichfaltig entstellte, wenn sie es in die Nähe zur Erfahrung herabziehen, und zu einem Gegenstande unsers jetzigen Lebenszustandes machen wollte; sie that hier das nämliche, was sie sich in der Theologie zu Schulden kommen ließ, wenn sie Gott zu der Menschlichkeit herabzog, und ihn anthropomorphistisch anschaulich machen wollte. So wie einmal ein solches Ideal in einer solchen Region der Menschlichkeit einheimisch wurde, mischte die Menschlichkeit — in das praktische Ideal, wollen wir jezt sagen, — alle ihre Erfahrungsvergnügungen der Sinnlichkeit und der Scheingüter; dadurch verderbte sie den wahren Gegenstand und das Ziel der Tugend, folglich auch nothwendig die Moralität.

§. 222.

Seligkeit unterscheidet sich von Glückseligkeit auf diese Weise, daß diese ein unvollendetes Ideal von einem gewissen in seinen Graden abänderlichen, in einer Zeitfolge genießbaren Maaße von Vergnügen andeutet, welche Aufeinanderfolge man zuweilen sogar von flüchtigem Wehe unterbrochen seyn läßt.

Anm.

Anm. 1. Dieser reelle Unterschied ist bemerkbar, wenn man das gewöhnliche theologische und moralische Ideal der Wonne neben einander stellt; in der Theologie schreibt man Gotte Seligkeit, aber nicht Glückseligkeit zu, diese leztere machte man zu unserm moralischen Gegenstande.

Anm. 2. Glückseligkeit ist ein Ideal vom Vergnügen, welches vom Glücke abhängig, und also in Maaß und Mischung wandelbar ist.

§. 223.

Die Glückseligkeit ist

1. rein, nicht sowohl in so fern sie ununterbrochen und unvermischt gedacht wird, (denn dieß ist zur Glückseligkeit bey Manchem keine nothwendige Erforderniß,) sondern wenn sie eine Summe von lauter Wonnegefühlen der Selbstgüte und Tugend ist, deren Genuß bey uns noch bald mehr bald weniger vom Glücke oder äußern günstigen Umständen abhängt. Die Glückseligkeit ist
2. mehr oder weniger gemischt (nicht — mit Mißvergnügen vermischt,) wenn sie mehr oder weniger aus Tugend- und sinnlichen Gefühlen zusammengesezt gedacht wird. — Sie ist
3. Naturglückseligkeit, wenn sie aus blos sinnlichen Vergnügungen bestehen soll.

§. 224.

Seligkeit ist unsre einzige wahre höchste Bestimmung, weil nur sie allein nothwendig und unmittelbar mit dem wahren höchsten Gute (Kap. 13.) verbunden ist, zu dessen Erwerb wir nur allein tauglich sind. — Ringende Tugend ist das einzige Mittel zur Seligkeit, weil sie das einzige Mittel

ist, zu dem Besitze des höchsten Guts zu gelangen, durch welches wir in uns selbst nothwendig die Seligkeit schaffen.

Anm. Da diese Seligkeit unmittelbar aus dem Anschauen unsrer vollendeten Selbstgüte entspringt (Kap. 2.); so dürfen wir keinen Mittler postuliren, der zwischen der höchsten Selbstgüte und der Seligkeit das Band knüpfe. Wo diese unmittelbare Verbindung zwischen beiden nicht a priori bewiesen ist, da ist es auch unerweislich und immer ungewiß, ob höchst vernünftiger Wille das höchste Gut, das heißt, das wahre Mittel zur Seligkeit sey — (so wie auch die richtigen Unterschiede zwischen Seligkeit und Glückseligkeit unerklärbar blieben;) — denn um dieß zu erweisen, müßten wir wissen, daß der Vermittler einen solchen Willen wirklich zur Bedingung der zu ertheilenden Seligkeit mache; zu diesem Beweise fehlen uns geradezu alle beruhigende Gründe, und mit einer bloßen Vermuthung ist in dieser wichtigsten Angelegenheit des Herzens nichts ausgerichtet, besonders da die Erfahrungen diese Vermuthung heftig zu bestreiten scheinen. — Also Seligkeit ist keine bedingte Gabe, kein Geschenk der Gottheit, das uns unter der Bedingung, daß wir tugendhaft sind, durch Naturanstalten mitgetheilt würde, also auch auf keine Weise eine Belohnung, die von einer andern Person abhänge, sondern sie ist ein selbsteignes Verdienst, ein Selbsterwerb der Tugend; nur die Anlagen und Kräfte, die günstigen Gelegenheiten zur Tugend und ihrem Genusse können und müssen als Geschenke eines gütigen Weltregierers angesehen werden. — Folgende Punkte können, wenn sie mit den verschiedenen Zuständen der Moralität und ihren Ursachen, so wie sie die Geschichte aufweist, verglichen werden, hinlänglich die Gefährlichkeit und Schädlichkeit der Lehre beweisen, worinne man die Seligkeit als ein Geschenk und als eine Belohnung der Tugend durch eine dritte Person ansehen läßt. Diese Lehre erzeugt

a) eine unhintertreibliche Furcht der Ungewißheit wegen Belohnung der Tugend;

b) sie macht, daß man den gegenwärtigen Gewinn der Tugend übersieht, indem man immer sein Auge auf die Zukunft heftet; diese Vernachläßigung des Tugendgenusses schwächt die Triebfeder der Tugend,

und

und zieht die größte Unzufriedenheit mit der Vorsehung und ihren Schicksalen nach sich, welche wiederum sichtbarlich in die Moralität den schädlichsten Einfluß hat.

c) Diese Lehre giebt Anleitung, daß man in die Hofnung der Belohnung viel sinnliches und Schein-Vergnügen mischt; dadurch wird dieses Vergnügen (also auch die sinnlichen und Schein-Güter) selbst von den Moralisten, und unter der Autorität Gottes mehr geheiligt, es wird ihm mehr Werth beygelegt, als das Wachsthum der Tugend verträgt, kurz, dadurch wird alles mit der einen Hand wieder im Herzen eingerissen, was man mit der andern durch moralischen Unterricht erbaut hatte.

d) Diese Lehre ist die Gelegenheitsursache, daß die Bedingung der Seligkeit (Tugendarten) von schlauer List und moralischer Sophisterey der Sinnlichkeit und falschen Ehrliebe nach Willkühr gemodelt und verderbt wird, indem vieles als göttlich geoffenbarte oder sophistisch ergrübelte Foderung und wahre Bedingung der Seligkeit angegeben werden kann, über welches alsdann die Vernunft kein Richteramt haben könnte, wenn sie lehrt, daß Tugend nur Bedingung für den guten Willen eines Dritten, nicht aber für sich nothwendige Ursache und unmittelbare Quelle der Seligkeit sey.

e) Bey dieser Lehre erscheint die Tugend mit ihren Pflichten als etwas willkührliches, nicht mehr als etwas, das wir um eines nur ihr eignen und möglichen Zwecks willen wollen müssen; dergleichen Willkühr benimmt der Tugend ihr hohes Ansehen und ihre ganze Schöne, sie erscheint als eine drückende Last, die uns der Geber der Seligkeit abnehmen könne, aber aus Eigensinn, und um sich nur bey uns geltend zu machen, nicht wolle. Die offenbaren oder heimlichen gehäßigen Gesinnungen, die daraus gegen die Tugendlehre entstehn, will ich, weil sie so einleuchtend sind, nicht detailliren. — In unsrer Lehre erprobt sich die Tugend überall an sich selbst. — Ich ersuche alle Rechtschaffnen noch einmal dringend, diese und sonst geäußerte Punkte wohl zu überdenken, und gemeinschaftlich an die Beförderung des neuen richtigen Seligkeitsbaues Hand zu legen.

§. 225.

Reine Glückseligkeit (§. 223.) ist die unbedingte Stufenbestimmung, oder das nähere Ziel der strebenden Menschheit, sie ist der frühere Gewinn ihrer Tugend, der aber, weil Tugend nur noch eingeschränktes mangelhaftes Streben nach hoher Selbstgüte ist, und also Bewußtseyn unsrer Mängel erzeugt, mit unannehmlichen Gefühlen untermischt seyn wird.

Anm. Wir machen also hier schon den Anfang, Theile der reinen Glückseligkeit zu genießen; wie viel? ist unbestimmbar; so viel ist gewiß, es hängt von unserm Willen ab, ob wir viel erstreben wollen, das Können ist mit der Freyheit und den Bedingungen ihres Gebrauchs hinlänglich erwiesen. — Auch können wir viele von den unannehmlichen Gefühlen, die mit der mangelhaften Tugend gewöhnlich verbunden sind, dadurch vermeiden, a) daß wir uns die Größe der Selbstgüte, die wir uns in einem bestimmten Zeitpunkte zu erwerben vorsetzen, nicht zu hoch ansetzen (§. 203.); b) wenn wir unsre Mängel immer als solche ansehen, welche durch unsre rege Tugend gewiß getilgt werden sollen. — Es ist eine falsche, schädliche und schändliche Maxime mancher Moralisten, daß der Tugendliebende, (welcher seine Mängel freylich nicht, aber auch eben so wenig seine wirkliche und zu hoffende Selbstgüte außer Augen setzt,) sich in seiner Betriebsamkeit oder Tugend durch häufige Reue, Betrübniß und Zerknirschung seines Herzens über seine Mängel forthelfen, und an diesen Gefühlen seinen Ernst prüfen müsse, — ein elender Wahn, den dummer herrschsüchtiger Stolz, der sich wichtig machen wollte, und gewähnte Rachsucht der Gottheit, auf die man fälschlich Menschenhandlungen bezog, erzeugte! das tugendliebende Herz zu einer Folterkammer zu machen! das liebenswürdige Bild eines guten Menschen mit Gewalt so zu verzerren! — Die Reue und Betrübniß macht furchtsam, und Furcht macht unthätig, und gebiert auch den Wahn, man sey gut, weil man bereut und betrübt ist. Der wahrhaft Tugendliebende, dem Besserung Ernst ist, muß mit einem Auge auf seine

Män-

Mängel, und mit dem andern auf seine vorgesezten guten Absichten, womit er jene zu tilgen gesonnen ist, blicken; er erhebt durch diesen Contrast die Güte dieser Absichten, und stärkt sich auf diese Weise durch das Interesse an dem Wachsthum seiner Güte. So lange er nur an der Betrachtung seiner Mängel hängt und sich betrübt, so lange kann keine Sinnesänderung und Besserung da seyn; es ist also dieses Kennzeichen der Reue und Betrübniß vielmehr ein Merkmal der Untugend; sezt er sich aber Gutes vor, — und mit diesen Vorsätzen muß überall die Besserung anfangen — so muß ihm dieses Gute, wenn es ihm Ernst ist, angenehmes Interesse gewähren, dieses ist also das sichrere Kennzeichen der Besserung. Daraus folgt richtig, daß man mit jener falschen Maxime die Bestimmung der Menschheit verrückt und das Recht derselben auf immer größern Genuß reiner Glückseligkeit verlezt hat. Es muß demnach der Moralist das richtigere Verfahren bey der Besserung lehren und in Gang bringen, wenn er sich nicht jener großen Schuld theilhaftig machen will; durch dieses Verfahren gewinnt die Tugend wirklich, und des Anfangsgenusses reiner Glückseligkeit wird, der Bestimmung der Menschheit gemäß, mehr.

§. 226.

Die Menschheit muß reine Glückseligkeit und Seligkeit wollen (aber Naturglückseligkeit nicht), oder besser, sie will sie absolut, ohne Ausnahme, ohne mögliche und ernstliche Lossagung, so bald sie anerkannt wird; und sie muß überall anerkannt werden können, wo der Mensch aus der gröbsten thierischen Sinnlichkeit sich zum Vernunftgebräuche erhoben hat; und er muß sich erheben können, sonst fehlte ihm die Menschheit, und er gehörte nur der äußern Gestalt nach unter die Gattung der Menschen. — Dieß zur Beruhigung und Aufmunterung eines Moralisten.

Anm. Wo eine ungerechte strafwürdige Politik die Menschen nicht wirklich zu bloßen Menschengestalten herab-

gedrückt, und zu einem immerwährenden sauern Kampfe mit ihrer Thierheit verurtheilt hat, da darf der Moralist den Menschen die reine Glückseligkeit in der Güte vernünftiger Absichten und Handlungen vorhalten, im vollen Vertrauen, daß sie sie zu ihrem Willensgegenstande machen und die Tugend willkommen heißen werden.

§. 227.

Gemischte Glückseligkeit (§. 223.) ist die Bestimmung der **Menschlichkeit**, oder unsre **bedingte Stufenbestimmung**. Wir müssen nämlich das Heil der Tugend in Gesellschaft der Sinnlichkeit genießen; also so viel von sinnlichen Gefühlen (und deren Mitteln, irdischen Gütern) wahre **Beförderungsmittel** der Tugend sind, mit so viel und nicht mehr soll unsre reine Glückseligkeit **gemischt** werden, so viel können wir als unsre Bestimmung genießen.

Anm. Dieses so bestimmte Maaß von sinnlichen Vergnügen ist also ein wirklicher Theil unsrer gemischten Glückseligkeit, zu der wir bestimmt sind, es ist wirklicher Zweck unsers Lebens, aber immer nur **Mittel**, oder **bedingter Zweck**, der seinen Werth und sein Maaß von dem unbedingten Zwecke erhält. Durch diese bedingte Schätzung verliert das sinnliche Vergnügen an seiner vergnügenden Natur nichts, aber wohl an seinem ungebührlichen Reize, und an seiner Gewalt, Begierden und Leidenschaften zu erzeugen, welche ihm unmöglich benommen werden kann, sobald es als Etwas, das um sein selbst willen zu suchen und zu schätzen sey, angesehen wird. Die unbedingte Bestimmung zur reinen Glückseligkeit enthält die Foderung, sich von dieser unsrer Abhängigkeit von sinnlichen Vergnügen immer mehr loszusagen, und lauter reines Vergnügen zu gewinnen. Je reifer also die Menschheit wird, desto weniger sinnliches Vergnügen bedarf sie als Mittel zu ihrem Zwecke, desto ungemischter ist ihre Glückseligkeit.

§. 228.

Naturglückseligkeit kann weder Bestimmung der Menschheit noch der Menschlichkeit seyn.

Anm. Erstlich ist Naturglückseligkeit wegen ihren Bedingungen an sich unmöglich (§. 226.); zweytens ist es unmöglich, daß die Menschheit mit ihren Kräften bloßes Mittel zu einer solchen Glückseligkeit oder zur bloßen Thierheit sey; drittens ist es auch unmöglich, daß Naturglückseligkeit das Mittel zur Erhöhung der Menschheit, also bedingte Bestimmung, oder Bestimmung der Menschlichkeit sey; denn Thierheit und Vernünftigkeit stehen im umgekehrten Verhältnisse, wo jene viel gewinnt, verliert diese.

Fünfzehntes Kapitel.

Von dem berüchtigten Streite der Vernunft über den Zusammenhang der Tugend mit der Glückseligkeit.

§. 229.

So lange die praktische Vernunft durch eine genaue Beurtheilung ihrer selbst noch zu keiner richtigen Selbsterkenntniß gelangt ist, so lange sie ihre wahren Gegenstände des Willens, nämlich Güter und Vergnügungen, nicht in sich selbst aufgesucht, und mit ihrer und anderer äußerer Dinge Tauglichkeit zusammengehalten hat; so lange liegt sie mit sich selbst in Zwist und Streit, der für Tugendtreue und ihren Selbstgenuß sehr gefährlich ist.

Anm. Die Quelle aller moralischen Widersprüche ist die Unwissenheit in der Lehre von dem unbedingten Gute, und folglich auch in der Lehre von dem Ursprunge alles Vergnügens aus diesem unmittelbaren Gute.

§. 230.

Die praktische Vernunft geräth mit sich selbst in Streit, wenn sie folgende drey Systeme erbaut, 1. das Aristippische, 2. das Stoische, 3. das Synkretistische. Die übrigen andern Systeme (§. 219. Anm.) sind in diesen begriffen.

1. Aristipp spürt in der Erfahrung den Quellen der lebhaftesten Vergnügungen nach. Sinnliche Lust findet er der größten Lebhaftigkeit und Fülle fähig; diese Lust wird ihm der Hauptgegenstand seines Willens, auf diesen wird alles, selbst Leiden und Ehre bezogen; für diesen giebt er sich Regeln sowohl des Erwerbes als des Genusses; kurz, er will ein System der Naturglückseligkeit erbauen.

In diesem Systeme stützt sich die Täuschung der Vernunft auf den richtigen von ihr anerkannten Grundsaz: Freude ist die Bestimmung unsers Daseyns. — Sie vereinigt sophistisch verschiedene Punkte in diesem Systeme, nur die Pflichten, nur die Tugend kann sie nicht damit zusammenreimen, und doch kann sie sich von diesen beiden nicht lossagen; über sie geräth sie also, sie, die den vorgestellten Gegenstand ihres Willens doch auf der andern Seite so vortreflich, wünschenswerth und zweckmäßig für die Wünsche des Herzens findet, mit sich in Streit. Sie sucht die Autorität der Pflichten zu verkleinern und zu verhöhnen; aber je

mehr sie über sie sophistisirt, desto lebhafter wird ihr Streit, denn um desto mehr wird sie mit sich selbst bekannt, um desto weniger kann sie sich selbst verläugnen.

Anm. Pflicht und Tugend verlieren in diesem Systeme ihre ganze Würde und Kraft; die Stärke der Leidenschaften erstickt sie in ihren ersten Regungen, besonders wenn sich der Stolz der Sophisterey beygesellt, der das Interesse der Vernünftigkeit und Tugend zu ersetzen scheint. — Tugend ist jezt List und Cabale. — Die Zeiten des Luxus mit vernünftelnder Aufklärung vergesellschaftet, sind diesem Systeme am günstigsten.

§. 231.

2. Dem Aristipp, der das Ansehen solcher Gesetze, welche die Vernunft nicht um des sinnlichen Vergnügens willen, sondern aus blos eigner Kraft dem Willen vorlegt, lächerlich findet, und überall nur sinnliche Güter und ihren Genuß als die wahren Leiter der gesezgebenden Vernunft anerkennt, diesem gerade entgegengesezt behauptet Zeno das Ansehen der reinen praktischen Vernunft, ohne irgend eine Rücksicht auf unsre Bestimmung zur Glückseligkeit zu nehmen; ihm ist der einzige wahre Gegenstand des Willens das höchste Gut, so wie es die Vernunft entwirft. Seine einzige Frage ist: was hält die Vernunft für übereinstimmend mit der Natur? Die Antworten sind Theile des höchsten Guts. Ueber dieser Frage vergißt, oder verwirft er eine andre als eine der Vernunft unanständige Frage, die aber in der That eben so wichtig und nothwendig ist, nämlich: beseligt uns auch dieses Uebereinstimmende und Gute? ist es die einzige Quelle der Glückseligkeit, oder müssen wir noch eine

andre aufsuchen? Er sucht der Natur, wenn sie diese Frage thun will, Stillschweigen aufzulegen, und zwingt sie dadurch entweder widernatürlich und der Tugend abhold zu werden, und sich durch Versagung der Triebfedern zum Guten und Vernünftigen zu rächen, oder insgeheim eine andre Gesezgebung neben jener der reinen Vernunft anzuspinnen, und einen geheimen Streit zu erregen, der um desto gefährlicher für Tugend werden muß, je geheimer er geführt wird, und je mehr die Vernunft, welche immer auf ihre Stärke und guten Grundsätze schaut, kühn, sorglos und vertrauungsvoll auf sich wird.

Der Hauptstreit der praktischen Vernunft mit sich selbst entsteht also in diesem Systeme dadurch, daß sie das eine Glied des Willensgegenstandes, nämlich höchste Seligkeit, mit dem andern, dem höchsten Gute, in keinen gewissen Zusammenhang bringt, und daß die Natur, wenn sie den Genuß des Guten in meist regellosen Wünschen fodert, entweder von der Tugend verlassen oder ungerecht zurückgewiesen wird, was selbst die Vernunft dann auf keine Weise gutheißen kann, indem sie Glückseligkeit nimmermehr kann fahren lassen; sie muß deshalben mit sich darum kämpfen. Dieser Kampf wird um so lebhafter, wenn in diesem Systeme das Verhältniß des sinnlichen Vergnügens und der Mittel desselben zu unsrer Bestimmung ganz außer Augen gesezt, wenn den mittelbaren Gütern aller Werth abgesprochen, wenigstens derselbe nicht in Zusammenhang mit der Geistesgüte gebracht, und dadurch die Absicht der sinnlichen Natur in ihren An-

lagen

lagen und Auffoderungen mit der vernünftigen Gesetzgebung in Gegensaz gebracht wird.

Anm. Die Tugend leidet in diesem Systeme dadurch, a) daß ihr die Triebfedern, obgleich mehr für denjenigen, der das nakte von Vergnügen entblößte Gut blos nach der gegebenen Theorie beurtheilt, als für den, der es auf sich bezieht, entzogen werden; b) dadurch, daß die Güte einer Absicht und Handlung nicht genau nach ihren Folgen für die äußern Zustände der Sinnlichkeit, und nach deren Verhältnissen als Mittel zur Beförderung der Vernünftigkeit abgemessen, und sonach der wahre Grad von Vernünftigkeit der Absichten nicht bestimmt angegeben werden kann. Dieser Mangel der Beurtheilung aus den Folgen muß auch manche gute Absicht als nichtswürdig ansehen lassen, und folglich den Wirkungskreis der Tugend einschränken. — In den Zeiten der verfeinerten Sinnlichkeit findet dieses System keinen Eingang. — In Vergleichung mit dem Aristippischen System ist dieses Stoische eine große Wohlthat für die Menschheit.

§. 232.

In dem synkretistischen Systeme nimmt man moralische Güte und Glückseligkeit als zwey wahre Gegenstände des Willens an. Glückseligkeit ist aber in diesem Systeme eine Summe von Vergnügen aller Art; jeder wählt sich die Mischung derselben nach Erfahrung, Naturruf und Gefallen. Aber weder aus der Natur der moralischen Güte noch aus der Erfahrung kann der Zusammenhang einer solchen tausendartigen Glückseligkeit mit der Tugend gezeigt werden. Die Vernunft muß also eins dem andern nähern und anpassen, und folglich entweder die moralische Güte und deren Pflichtfoderungen bezweifeln, von ihnen hie und da abzwacken, und sie nach der Wahrscheinlichkeit der Hofnungen auf eine sophistische Art modeln; oder sie muß einmal

mal über das andre angenehme aus der Tugend geschöpfte Hofnungen aufgeben. In beiden Fällen geräth sie mit sich selbst in Streit, den sie jederzeit zum Nachtheile der moralischen Güte führt.

Anm. 1. Da die Güter der Sinnlichkeit und der Ehre die bemerkbarsten sind, so werden die meisten Hofnungen der Tugend von ihnen hergenommen. Aber eben diese Hofnungen kann die Tugend am meisten versprechen. Je kultivirter also die Sinnlichkeit und die Ehrliebe ist, desto schädlicher wird dieser Streit, oder um desto gewisser ist, wenn er größtentheils beygelegt seyn sollte (durch feingesponnene politische Grundsätze und ihre Praxis,) die Verdorbenheit der Moralität unter den Menschen. Es hat dieses System nichts Stetes und Konsequentes, deswegen öfnet es den moralischen Sophistereyen überall Wege; dieß macht es weit verderblicher als die andern Systeme, wo man konsequenter und offner zu Werke geht.

Anm. 2. Der Streit bleibt dennoch, wenn man in diesem Systeme auch Gott als Vermittler zwischen Tugend und Glückseligkeit annimmt (vgl. §. 64. Anm. u. §. 224. Anm).

Anm. 3. Um alles dasjenige, was man zur Erreichung seiner ungeordneten Wünsche für Glückseligkeit tauglich findet, als vernünftig und als Tugendgesez vorstellig machen zu können, werden bald die Triebe in Verbindung mit einem Wahrheitsgefühle (Hutcheson), bald die Erziehung (Mandeville), bald die Staatseinrichtung (Montaigne), bald das allgemeine Beste (die Kosmopoliten), bald der Wille Gottes als Quelle der Tugendgesetze vorgestellt, denn durch dergleichen Begründung erhalten die Regeln ein Ansehen der Vernünftigkeit und Gründlichkeit.

§. 233.

Kritische Entscheidung des Streits.

Die Kritik der Natur aller moralischen Güte und der Quelle alles Vergnügens giebt nun folgende Entscheidungspunkte an die Hand:

1. Moralische Güte und Naturglückseligkeit streiten ewig mit einander, sie lassen sich durch keinen Gott vereinigen; wo die eine mächtig wird, da ist die andre geschwächt; durch ihre Concurrenz wird der Mensch von seiner wahren Bestimmung zurückgeworfen.

2. Moralische Güte und reine Glückseligkeit gehen ihrer Natur nach in gleichen Schritten mit einander; sie allein sind durch die moralische Natur in ewige unzertrennliche Verbindung gebracht, sie beide sind die einzig wahren Gegenstände, die die Vernunft dem Willen vorhalten muß.

Anm. Nur müssen keine falschen Theorien von Vergnügen, oder von Theilen und Graden der moralischen Güte den Genuß dieser reinen Glückseligkeit hindern und schwächen, und die Erfahrung gegen den Beweis der Natur aufwiegeln. Der Geist muß sich selbst über den reinen Genuß seiner Tugend richtig belehren, und aus sich selbst eine Kunst des Selbstgenusses gegen die Hindernisse desselben erlernen.

3. Moralische Güte und gemischte Glückseligkeit sind bald enger bald schlaffer mit einander verbunden, je nachdem man viel oder wenig angenehme sinnliche Gefühle und Vergnügen der Ehre in seinen Hofnungen befaßt. — Vgl. die Lehre von der Glückseligkeit.

Sechs-

Sechszehntes Kapitel.

Von den Postulaten der praktischen Vernunft, oder Von der Begründung einiger Glaubenslehren durch die praktische Vernunft, und von deren Verhältnisse zur Moral.

§. 234.

Die Tugend bedarf zu ihrer Förderung einiger äußern Bedingungen und Hofnungen, die das Interesse, folglich ihre Triebfeder erhalten. — Es nöthigt sich nämlich die Vernunft, den Genuß des Interesses des sittlich Guten in immer größerer Erweiterung und Erhöhung, kurz, als reine Glückseligkeit zum Gegenstande des Willens zu machen; die unbezweifelte Möglichkeit, ein solches Interesse wirklich zum Genusse zu bringen, erhält die Triebfeder der Tugend, die Unmöglichkeit hingegen zernichtet und tödtet alle Triebfedern derselben. Ohne diese Möglichkeit ist also kein Leben und keine Thätigkeit überhaupt möglich, (denn das Interesse der Naturglückseligkeit ist, wenn es die Vernunft beleuchtet, verloschen, weil sie als unmöglich muß anerkannt werden, eben so die gemischte Glückseligkeit, und was sie von sinnlichen Vergnügen in sich faßt; es ist also für den Willen nichts mehr zur Belebung seiner Thätigkeit übrig, als das Interesse an reiner Seligkeit, deren innere Möglichkeit, und zum Theil auch die äußere blos von uns abhängt,) denn

denn Glückseligkeit ist die absolute nothwendige Bedingung des Lebens. — Die innere Möglichkeit dieses zum Leben und zur Tugend nothwendigen Interesses der reinen Seligkeit ist zwar, wie gesagt, selbst ein Gegenstand unsrer Tugend, aber nicht die äußere Möglichkeit derselben; diese fodert einige Bedingungen, welche von einer andern Macht und Güte abhängen; sie verlangt nämlich einen Gott, der mit seiner Vorsehung über unsre Begegnisse waltet, und uns die Unsterblichkeit schenkt. Nur unter der Bedingung, daß die Hofnung auf diese Vorsehung Gottes gültig sey, und mit vernünftigem Glauben gefaßt und fest gehalten werden könne, kann das Interesse der Seligkeit mit ihren Theilgefühlen wirkliche Triebfeder der Tugend werden, nur unter dieser Bedingung ist Leben und Thätigkeit möglich.

§. 235.

Die Vernunft, in so fern sie die Erkenntniß der Gegenstände nach ihrem Daseyn und Eigenschaften zum Zwecke hat, also in so fern sie theoretisch ist, versucht nun zwar, ihrem Gesetze des Unbedingten gemäß, Daseyn Gottes und Unsterblichkeit der Seelen zu Gegenständen des theoretischen Glaubens zu machen. Sie findet es ihrem Gesetze gemäß, und folglich ihr wahr und vernünftig, daß eine lezte verständige Ursache der Welt und ihrer Ordnung, und daß das in uns Denkende eine einfache unzerstörbare, sich selbst belebende Ursache und Substanz sey; sie nimmt an diesen Gegenständen ihres Denkens einiges Interesse, so wie

an

an allen, bey deren Vorstellung sie sich in ihrer Natur und Selbstheit beschauen kann. Das Daseyn dieser Gegenstände kann sie aber nicht beweisen, das heißt, auf keine Empfindung, deren unmittelbare Gründe diese Gegenstände wären, und durch welche ihr die Wirklichkeit eines Gegenstandes allein unbezweifelt und nothwendig gegeben und von ihr erkannt werden kann, zurückführen; sie kann das Daseyn derselben nur deswegen für wahr halten, weil sie durch ihr Gesez darauf geführt wird, und von den Gegenständen her ihr in dieser Annahme des Daseyns nach ihrem Gesetze nichts widerspricht; sie nimmt also das Daseyn derselben an, nicht aus objektiven Gründen (wegen Empfindungen der Gegenstände,) sondern aus subjektiven Gründen; sie hofft und erwartet durch sich selbst, und erzeugt einen theoretischen Glauben, (keine Erkenntniß.) Allein ihr nämliches Gesez der vernünftigen Erkenntniß führt sie auch auf die Annahme und den Glauben, daß die Welt etwas Unbedingtes, für sich bestehendes, in sich leztbegründetes Etwas, und auf die Annahme, daß die Körpermaschine ein unbedingter Grund des Denkens, oder wenigstens ein zusammengesezteres zerstörbares Etwas sey. Diese entgegengesezten Annahmen sind ihrem Denkgesetze eben so gemäß, wie jene ersten, folglich ihr eben so wahr, und ihr, als erkennenden Vernunft, eben so interessant, denn sie beschaut sich bey diesen Annahmen nicht weniger in ihrer Selbstheit (§. 57.). Sie würde also, wenn sie weiter kein Interesse zu ihrer Bestimmung für eine Annahme hätte, als das Interesse beym Erken-

kennen und Vorstellen solcher Gegenstände, bald zu diesem bald zu jenem theoretischen Glauben übergehn, und sich selbst in dieser Wandelbarkeit in gewisser Maaße selig fühlen; ihr wäre dann keine Annahme der andern vorzuziehen, keine wäre eher nothwendig als die andre, beide blieben ein Spiel für sie zum Amüsement.

§. 236.

Die Vernunft fixirt aber, so wie sie praktisch wird, diese wandelbare Anwendung ihres Gesetzes, und macht die ersten Annahmen sich selbst vorzüglicher, interessanter, mit sich übereinstimmender, folglich sich wahr und nothwendig. Sie wird aber praktisch, wenn sie sich selbst mit ihrem Gesetze idealisch, oder als höchstes Gut vorstellt, und diese idealische Güte zum Gegenstande des Willens macht (Kap. 1.). Mit dieser idealischen Güte verbindet sie nothwendig das höchste Interesse, welches sie durch die zu bewirkende Wirklichkeit dieser Güte zum vollen Genusse zu erheben von sich selbst gedrungen ist. Diese Wirklichkeit ist ihr aber undenkbar, 1. ohne ewige Fortdauer, und diese ist unmöglich, wenn das in uns Denkende, Fühlende und Handelnde ein Resultat der zerstörbaren körperlichen Maschine ist, und mit dieser aufhört zu seyn was sie ist; oder auch, wenn nicht ein höchstes Wesen diese Fortdauer uns zum Geschenke macht. Die Wirklichkeit dieser Güte durch Tugend ist ferner undenkbar, 2. ohne die Hofnung einer solchen Welteinrichtung, bey welcher wir auf immer die besten äußern Gegenstände, Gelegenhei-

ten und Mittel, unsre Güte zu äußern, erwarten können; und die Hofnung einer solchen fortdauernden Welteinrichtung kann auf keinen blinden Zufall, auf keine bloße Weltmaschinerie, die als solche keinen Grund einer solchen zweckmäßigen Einrichtung enthält, gebaut werden, sie hängt allein an einem mächtigen, weisen, gütigen Wesen fest. — Denkt man sich diese Bedingungen der Möglichkeit, die idealische Güte der praktischen Vernunft wirklich zu machen, weg; so erlischt auch, wie gesagt, das Interesse an dieser möglichen idealischen Güte nach allen ihren Theilen, und mit diesem Interesse ist alles Triebrad des Lebens zernichtet, welches denn der widernatürlichste für uns unmöglich zu ertragende Zustand ist. Dadurch treibt die praktische Vernunft sich selbst an, sich in der theoretischen Anwendung ihres Gesetzes (oder als theoretische Vernunft) zu fixiren, und den ersten Glauben (§. 235.) zu begründen, damit sie Gegenstände erhält, an die sie ihre Hofnungen befestigen kann; so macht sie das Interesse der Erkenntniß und des Glaubens auf einer Seite überwichtig, stark und nöthigend, und giebt dem ersten Glauben einigermaßen schon dadurch einen festern Grund der Haltung. Jezt schon ist ihr die andre Anwendung ihres Gesetzes nicht mehr wahr, sie ist ihr widersprechend mit ihrer praktischen Natur.

Anm. 1. Bey beiderley Richtungen ihres Gesetzes bleibt die Vernunft bloßer Glaubensgrund; sie hat zu keiner Annahme ihrer Gegenstände einen objektiven Grund, der sie zu dieser oder zu jener Annahme mehr nöthige, welchen Grund sie nicht selbst in die Gegenstände übertrüge (§. 237.); die Außendinge für sich genommen lassen also die eine Anwendung ihres Gesetzes so gut wie

die

die andre zu; die Vernunft muß also in dieser Angelegenheit blos mit sich selbst einig werden, durch sich selbst in ihrer Annahme sich entscheiden und fixiren, und zu dieser Entscheidung muß sie in sich selbst hinlängliche Bestimmung, einen zureichenden Grund haben, welchen richtig aufzusuchen das Hauptgeschäft des Philosophen ist; daß er nun diesen Grund nicht in ihrem theoretischen Vermögen allein auffinden könne, muß ihm die Kritik dieses Vermögens zeigen, welche ihn zugleich auf die Kritik ihres praktischen Vermögens, als die einzige Quelle dieses Entscheidungsgrundes, hinweist. — Steht aber der Vernunft bey dieser Entscheidung nichts entgegen als sie selbst, so fern sie ihre eignen Gründe der Entscheidung nicht hinlänglich anerkennt; so ist nichts sicherer und gewisser, sie zum richtigen Glauben zu bringen, als wenn man ihr praktisches Vermögen in Gang bringt indem man sie veranlaßt, ihre nothwendigen Willensgegenstände anzuerkennen, und die Bedingungen derselben zu suchen. Schon dieß muß zur Begründung des Glaubens bey denjenigen hinreichend seyn, welche sich nicht in tiefere Untersuchungen einlassen können, denn diese Untersuchungen können nun weiter nichts mehr thun, als die Begründung des Glaubens aus ihrer praktischen Quelle klärer einzusehen, aber auf keine Weise mehr als andre, die blos den Genuß dieser Quelle haben, gewinnen. Von dieser Veranlassung und Begründung noch etwas mehr in den folgenden §. §.

Anm. 2. Ohne die praktische Bestimmung der Vernunft (die nur in der Abstraktion von der theoretischen getrennt werden kann) ist alle Religion unnütz, und ein bloßes wandelbares Gedankenspiel; ihre Gegenstände sind bloße Gegenstände der Erkenntniß, bey denen es gleichviel ist, wie sie die Vernunft jezt zu ihrer Belustigung fassen und behandeln will.

§. 237.

Moralische Gründe des Glaubens an Gott und seine Vorsehung.

Es ist vernünftige Wahrheit, oder wir können mit unsrer Vernunft nichts richtigeres und übereinstim-

stimmenderes und zugleich beseligenderes denken und annehmen, als das Daseyn eines Wesens, welches zum Besten des Wachsthums an unsrer Selbstgüte und ihres eben so anwachsenden Genusses alles, was außer uns ist, und unmöglich von unsrer Macht abhängt, auf das beste veranstalte und ordne. Denn

1. Betrachten wir, wie so ganz der körperliche Bau des Menschen zur Beförderung seiner Selbstgüte und ihres Genusses überall eingerichtet war und noch ist; so ist unserm nothwendigen Wahrheitsgesetze: daß die Ursache nach der Wirkung anzunehmen sey, ein Ohngefähr, eine nothwendige Weltmaschinerie anzunehmen, nicht mehr angemessen, es ist nicht wahr. So zweckmäßig für unsre Güte und ihre Seligkeit ordnet und baut nur ein gütiges Wesen; diese Einrichtungen sind lauter solche Wirkungen, die unsre moralische Vernunft selbst veranstaltet haben würde, wenn sie ihre sich vorgesezte Güte schon realisirt hätte; und so wie wir die seligsten seyn würden, wenn wir in solchen guten Einrichtungen unsre moralische Güte wirklich gemacht hätten, eben so muß jenes vernünftige Wesen, welches seine erhabene Güte in diesen Einrichtungen realisirt, das seligste seyn; seine Seligkeit besteht demnach eben darinnen, daß es durch solche gute weise Einrichtungen unsers Körpers zum Besten unsrer Selbstgüte und deren eigne Beseligung sich selbst in seiner wirklichen Güte zeigt, so wie wir uns die unsrige wirklich vorhalten, wenn wir zum Besten der

Selbst-

Selbstgüte Andrer weise Veranstaltungen treffen. Die Annahme eines solchen Wesens stimmt also nur allein mit unsrer Vernunft, sowohl in ihrem theoretischen als praktischen Gebrauche überein, sie allein ist ganz vernünftig. Die praktische Vernunft, die auf die Annahme eines solchen Wesens stimmte (§. 236.), und die körperliche Einrichtung aus dem Gesichtspunkte der moralischen Güte anzusehen veranlaßte, findet nun eine Veranlassung in den Gegenständen, die sie als bloße theoretische Vernunft nicht finden konnte, ihre Anwendung des Denkgesetzes zur Annahme eines gütigen Wesens zu bestimmen, denn sie geht nun von der Güte der Gegenstände, die ihr der von der praktischen Vernunft unterrichtete Verstand vorhält, zu ihrer Darstellung der unbedingten Ursache fort.

Anm. 1. Man kann nicht sagen, diese gute Einrichtung beweist das Daseyn Gottes; denn eine solche Einrichtung hat in der Erfahrung nie auf die Wahrnehmung eines guten Gottes geführt, sondern nur, sie veranlaßt, so wie die praktische Vernunft aus dem angezeigten Gesichtspunkte sie hat betrachten lassen, daß die Vernunft ihr Gesez der Erkenntniß nunmehr bestimmt zu der Annahme des Daseyns eines guten Wesens anwenden muß. — Inzwischen betrachtet die Vernunft eine solche Einrichtung wie eine Wirkung, zu der sie die bestimmte Ursache aus sich selbst hinzusezt, und wenn sie diese bestimmte Ursache mit ihren eignen Gesetzen von allen Seiten übereinstimmend findet, so ist ihr nichts mehr übrig, als sich die Richtigkeit und Wahrheit einer solchen Ursache zuzugestehen, und die Wirklichkeit derselben anzunehmen, weil die Wirkung, zu der sie gehört, wirklich ist. Diese Annahme ist Glaube, (denn von den Objekten her haben wir keine Anzeige, daß überhaupt eine solche Ursache dem, was wir als Wirkung annehmen, vorstehe), und weil ihn die praktische Vernunft erzeugt, moralischer Glaube.

Anm. 2. Wenn die Vernunft durch solche Betrachtungen, wie die über die Güte des Körperbaues, den moralischen Glauben eingeleitet hat (*); so hat sie zugleich einen Gegenstand gesezt, von dem sie ihre moralischen Hofnungen abhängig macht; eben diese Hofnungen mit dem dringenden an sie gebundenen Interesse waren auch der Sporn zu solchen Betrachtungen. So weit interessant ihr nun diese Hofnungen sind, so weit interessant ist ihr auch der Gegenstand, so stark und mächtig ist auch ihr Festhalten des Gegenstandes, und das Zusammenhalten desselben mit ihrem Gesetze, also zugleich das Festhalten der Wahrheit des Gegenstandes, so innig gefühlt ist die Uebereinstimmung der Annahme eines solchen Gegenstandes mit ihren Gesetzen oder mit ihrer Natur, das heißt, die Wahrheit desselben. — Eine solche gefühlte Uebereinstimmung und (subjektive und zugleich mit keinem Gegenstande in Widerspruch kommende) Wahrheit kommt der sinnlichen Ueberzeugung gleich — denn diese hat im Grunde nichts mehr vor sich, als die Annahme eines Gegenstandes wegen der Uebereinstimmung derselben mit dem Denkgesetze des Verstandes; wo eine Empfindung als Wirkung angesehen werden kann, da ist eine wirkliche (unmittelbare) Ursache — ferner eine Empfindung mit einem beygesellten Gefühle, welches die Empfindung erst kenntlich macht; beide also, nämlich durch Annahme erfülltes Gesez und Gefühl, als Kennzeichen der Empfindung, sind überall die Gründe der Ueberzeugung und Gewißheit, und man könnte, wenn man keinen Unterschied zwischen unmittelbarer und mittelbarer Anwendung der Denkgesetze wollte gelten lassen, überall von Glauben sprechen. — Um also ferner zu zeigen, wie die praktische Vernunft diesen Glauben befestige, müssen wir noch einiges anführen, theils von den moralischen Gründen, die sie ihrem Gesetze des Glaubens als facta vorlegt, theils von den Hofnungen, die sie an den Gegenstand des Glaubens hängt, und wodurch sie sich ihn immer mehr interessant macht.

(*) Will man diese Begründungsweise des Glaubens an Gott, wo die Welteinrichtung, die der moralische Verstand in praktischer Rücksicht der Vernunft als factum vorlegt, eben diese Vernunft bestimmt, ihr Gesez der Erkenntniß vorzugsweise und selbstgedrungen

gen zur Setzung und Annahme einer guten, mithin vernünftigen, lezten Ursache anzuwenden, will man, sag ich, diese Begründungsweise nicht der praktischen Vernunft zuschreiben, sondern vielleicht nur die Befestigung und das Leben dieses Glaubens, welches entsteht, wenn die praktische Vernunft an den Gegenstand dieses Glaubens ihre moralischen, interessanten und nothwendigen Hofnungen hängt, so mag man eine Benennung wählen, welche man will, im Grunde wird man wohl über das Gesagte einig seyn müssen. Es ist nur zu wünschen, daß man bey dieser Begründungstheorie theoretische und praktische Vernunft nicht so, wie es gewöhnlich geschieht, abscheiden, sondern ihre gegenseitige Bestimmung so betrachten und beurtheilen möge, wie sie hier angegeben ist. — So viel ist gewiß, daß die theoretische Vernunft durch ihre Selbstnöthigung, praktisch zu seyn, bestimmt wird, die Setzung einer guten, und, was davon unzertrennlich bey uns ist, vernünftigen lezten Ursache übereinstimmend mit dem ganzen Gebrauche des Vernunftgesetzes, also mit der ganzen Förderung der vernünftigen Natur zu finden; ferner aber auch, daß die praktische Vernunft, um diesem Glaubensgegenstande Leben geben zu können, sich ihn von der theoretischen Vernunft als übereinstimmend mit dem Erkenntnißgesetze und dessen Anwendungsart, an die sie gebunden ist, erst müsse vorhalten lassen, daß er aber für uns so lange wenig Leben haben könne, wofern ihn nicht die praktische Vernunft (die Güte des Herzens) mit ihren eignen Hofnungen zu einem Gegenstande des innigsten Gefühls macht.

§. 238.

2. Betrachten wir die Verkettungen der menschlichen Verhältnisse und Schicksale im Ganzen und im Einzelnen, wie sie alle so weislich zur Beförderung menschlicher Selbstgüte und ihres Genusses und zweckmäßig gewählt und geordnet sind; so hat die Vernunft neue Ursache, diesen Thatsachen eine gütige, also vernünftige lezte Ursache vorzusetzen;

und die praktische Vernunft erhält somit einen Gegenstand, an dem sie ihre Hofnungen, welche gerade auf diese guten Einrichtungen der Schicksale gehen, befestigen, den sie mit dem Intereſſe ihrer Hofnungen beleben, und von dem sie wieder gegenseitig Festigkeit ihrer moralischen Triebfedern hernehmen kann.

Anm. Diese Hofnungen von der Menschenwelt und den Schicksalen in derselben, die nicht als Erfolge menschlicher Absichten und Anordnungen können angesehen werden, sind folgender Art: daß unsre gütige Bemühungen unter den Menschen einen durch die Beyhülfe und den Beytritt der gütigen lezten Ursache erwünschten Fortgang haben mögen, sowohl durch zugesellte Freunde, und Andre, die unser Gutes und auch unser Böses anerkennen, in der Selbstbelohnung uns durch ihren gerechten Beyfall, und in der Selbstbestrafung durch ihren gerechten Tadel unterstützen und stärken, ferner die durch Rathschläge, und andre thätige Hülfe, durch Beyspiel, Ertheilung unsrer Rechte, Uebertragung von guten Geschäften und Aemtern, in denen wir Gelegenheiten zur Förderung unsrer moralischen Güte haben, u. d. gl. in unsrer Tugend aufhelfen mögen. Alle diese guten Hofnungen und Bedingungen der Tugend können wir zwar und müssen sie auch zu Gegenständen unsrer Tugend machen, allein wir können auf keine Weise bey unserm jetzigen Maaße von Weisheit und Macht alle zu einem guten Ausgange erforderlichen Mittel veranstalten, es müssen zu einem erträglichen Ausgange viele Umstände gegeben seyn, so daß er auf unsrer Seite größtentheils Glück oder gütiges Schicksal eines guten Wesens bleibt, das durch die Beförderung unsrer Güte sich seine eigne Güte zeigt, und sich selbst beseligt, indem es uns durch die Lenkung unsrer Schicksale beseligen hilft (vgl. Kap. 8.).

§. 239.

3. Eben so wird die Vernunft durch die aus dem moralischen Gesichtspunkte angestellte Betrachtung der übrigen Außendinge und ihrer Verhältnisse zur Förderung unsrer Selbstgüte bestimmt, eine sich

selbst

selbst beseligende höchste Ursache zum Gegenstande unsrer glaubigen Annahme zu machen, und auf sie unsre weitre Hofnung zu setzen. Thiere und Natureinrichtungen befördern aber unsre moralische Güte, wenn sie Gegenstände werden, an denen wir Weisheit lernen können, ferner Mittel zur Ausführung unsrer guten Absichten theils auf Zustände unsrer und andrer Körper, theils auf die Belehrung Andrer, endlich Belohnungs- und Bestrafungs-Mittel für uns und andre u. s. w. Wir müssen von dem Regierer dieser Welteinrichtung hoffen, daß diese Gegenstände immerdar in den für unsre moralische Güte günstigsten Verhältnissen gegen uns seyn werden.

§. 240.

4. Die praktische Vernunft belebt endlich den hohen Gegenstand des Glaubens am vorzüglichsten dadurch, daß sie die Möglichkeit der mit unsrer Selbstgüte wachsenden Seligkeit von ihm in so fern abhängig macht, daß er uns durch das Geschenk der Unsterblichkeit in den Stand setzen möge, in unsrer Güte und ihrem Selbstgenusse zu wachsen. Die praktische Vernunft stellt den Glaubensgegenstand deshalben als einen solchen vor, der sich selbst im höchsten Grade seine eigne Güte bezeuge und sich selbst auf das Beste beselige dadurch, daß er diejenigen, die nur einer Selbstgüte und ihres Genusses fähig sind, in gröstgedenkbarer Anzahl durch ewiges Leben zum Wachsthume in dieser Güte und ihrer Beseligung verhelfe; Noch weiter, daß er seine Vorsehung über sie in jenem Leben dadurch fortsetze, daß er in den Welteinrichtungen

ihnen überall den jetzigen ähnliche Gegenstände, Mittel und Gelegenheiten zum Wachsthum ihrer Selbstgüte verschaffe.

Anm. Der Glaubensgegenstand muß der praktischen Vernunft schon gegeben seyn, wenn sie diese Hofnung der Unsterblichkeit auf ihn übertragen, ihn dadurch beleben, und zu einem gefühlten gleichsam empfundenen Gegenstande soll machen können. Die theoretische Vernunft muß also durch die vorhin angezeigten Betrachtungen schon bestimmt worden seyn, Gott als einen ihr wahren Glaubensgegenstand vorzuhalten.

§. 241.

Unsterblichkeit kann von Gott nur alsdann gehofft werden, wenn die theoretische Vernunft nichts widersprechendes Unvernünftiges in dem Subjekte der Unsterblichkeit findet. Dieses Widersprechende, — welches die theoretische Vernunft, von dem blos die Außendinge nach ihrer sinnlichen Erscheinung betrachtenden Verstande geleitet, in diesem Subjekte wirklich findet, wenn sie nämlich ihr Gesez der Substanzialität auf uns als einen solchen Gegenstand anwendet, den ihr der Verstand als eine räumliche Maschine vorhält, — hebt die praktische Vernunft dadurch, daß sie dem Verstande den moralischen Gesichtspunkt angiebt, aus dem er uns betrachten soll. Denn aus diesem Gesichtspunkte betrachtet findet nun der Verstand an uns einen Gegenstand mit Selbstgüte, die er mit keiner räumlichen Maschinerie vereinigen kann. Dadurch also wird die theoretische Vernunft bestimmt, auf diesen Gegenstand ihr Gesez der Substanzialität so anzuwenden, daß sie von der lezten Ursache einer solchen Selbstgüte das Räumliche und Zusammengesezte

sezte entfernt denken, und sie nur als einfache Substanz mit ihrem Gesetze übereinstimmend und wahr finden kann. Die praktische Vernunft belebt alsdann diesen Gegenstand weiter durch ihr Interesse der Hofnung der Unsterblichkeit, und dessen, was davon abhängt, nämlich Möglichkeit der Seligkeit, und macht ihn zu einem Gegenstande des Gefühls.

Anm. Diesen Beglaubigungsgrund der Unsterblichkeit muß also die Vernunft jenem andern, der von dem Glauben an Gott hergenommen ist, vorausgehen lassen.

§. 242.

Je mehr Theile der Welteinrichtung nach dem moralischen Endzwecke erkannt werden, je mehr a) wächst der Grund für die Vernunft an, ihr Gesez zum Glauben an das Daseyn des gütigen Wesens anzuwenden, und b) diesen Gegenstand in Absicht der Größe seiner Güte würdig zu bestimmen und zu bilden, nicht weniger c) wird der Gedanke an diesen guten Gegenstand ausgebreitet und geläufig in unsern Betrachtungen, so daß er uns überall wie ein Freund begegnet. Dadurch wird aber der Glaube an diesen Gegenstand noch nicht belebt, und zu einem Gegenstande des innigen Gefühls; dieß fodert noch andere Vorkehrungen.

Anm. 1. Hieraus erhellt, welches die einzig richtige und vernünftige Art, die Wissenschaften zum Besten des Religionsglaubens zu behandeln, sey.

Anm. 2. Es ist zwar wahr, daß dieser Glaubensgegenstand, wenn er von der Vernunft als Ursache vieler guten Einrichtungen, also als hohes sich selbst beseligendes Gut vorgestellt wird, uns sehr interessant, und ein Gegenstand unsers Gefühls seyn müsse schon deswegen, weil wir unsre Güte in ihm realisirt denken, und uns in seine Stelle setzen können; aber er bleibt, blos

blos von dieser Seite betrachtet, dennoch nur ein Gegenstand der Betrachtung, der mit unsern Wünschen und ihren Gefühlen in noch keinem genauen Zusammenhange ist; er kann uns sogar noch ein widriger Gegenstand werden, den wir in unsern Gedanken zu zernichten suchen, eben so wie ein guter Mensch, der blos für sich, oder auch nur für Andre, aber nicht für uns gut wäre.

Anm. 3. Die praktische Vernunft kann zwar blos durch sich allein ein Objekt vorstellen, welches sie als ein höchstes Gut denken läßt; allein dieses ihr Objekt ist so lange nur etwas Mögliches, und kann so lange kein Gegenstand des Glaubens an seine Wirklichkeit werden, so lange es an Wirkungen, an Fakten fehlt, an welche allein die Annahme der Wirklichkeit eines Objekts gebunden ist, und denen die theoretische Vernunft die Idee: wirkliches Objekt, wirkliches höchstes Gut, und lezte Ursache der erfahrnen guten Wirkungen, vorsetzen kann. Die praktische Vernunft kann also mit ihren Ideen allein keinen Glauben erzeugen, denn sie kann mit bloßen Wünschen, daß ihr vorgestelltes höchstes Gut wirklich seyn möge, das Gesez, nach welchem nur allein einem Dinge Wirklichkeit mit ihrem eigenen Beyfalle zugeschrieben werden kann, nicht erfüllen und nicht ersetzen; es gehören gegebene Thatsachen dazu, die als gut müssen gedacht werden können; — zu der Erkenntniß solcher Thatsachen verhilft uns aber die praktische Vernunft, wie gesagt, nur allein, denn Güte der Dinge ist nur ein Verhältniß der Dinge zu uns, welches Verhältniß wir selbst und durch uns selbst angeben müssen; — allein diese Thatsachen müssen nothwendig voraus erkannt werden, ehe ein Glaube an Gott entstehen kann, moralische Bildung und Erfahrung des guten Verhältnisses der Dinge zu unsrer Moralität müssen vorausgehen, der Glaube läßt sich nicht a priori begründen.

§. 243.

Die praktische Vernunft erkennt und nimmt nur diejenigen Eigenschaften als Gott anständig, würdig und zu einer vernünftigen Religionslehre tauglich an, die sie in einem Gegenstande

stande befassen kann, welchen sie als ein höchstes Selbstgut denkt, und von dem sie auch deswegen für sich alles, was ihr zu ihrer wahren Güte helfen mag, hoffen kann. — Er muß ihr seyn, was sie sich selbst seyn will.

1. Er ist allgütig und menschenfreundlich, er ist die Liebe selbst. Dieser Hauptbegriff umfaßt alle übrigen Eigenschaften, denn sie sind alle gut. Diese Güte Gottes kann aber nur darinnen bestehen, daß er allen denjenigen, die einer Selbstgüte fähig sind, zu dieser Selbstgüte, als der einzig möglichen Quelle der Seligkeit (Kap. 2. und 8.), helfen will, nicht darinnen, daß er ihnen äußere zweydeutige Mittelgüter, ohne gewiß zu seyn, daß sie Selbstgüte befördern, ertheilen will, denn dieß wäre keine Liebe und Güte, dadurch verhälfe er uns nicht zu unsrer Selbstbeseligung.

Anm. 1. Höchste Güte, Vollkommenheit, höchste Größe und Majestät, Heiligkeit bezeichnen einerley Eigenschaft, nämlich das höchstgedenkbar Beste, über welches hinaus sich nichts Gutes mehr denken läßt.

Anm. 2. Alle Aufklärung in der Religion ist allein richtige, wahre nüzliche Aufklärung, wenn sie sich blos verweilt theils in der Zergliederung des Begriffs von einer höchsten Güte im Verhältnisse zu unsrer Bestimmung zur Selbstgüte und ihrer eignen Seligkeit, theils in der Ausbildung dieses Begriffs und seiner Theile durch Anwendung in einzelnen Fällen, theils in der Anwendung desselben in der Moral. Alle übrigen Speculationen und Lehren in der Religion und Theologie sind überflüßige und schädliche Vernünfteleyen.

§. 244.

2. Er ist allwissend. Er kennt alle Dinge, ihre Verbindungen und Verhältnisse zu unsrer Selbst-

güte

güte und ihrem Genusse, alle unsre Gedanken und Rathschläge, deren belohnende Güte oder bestrafende Bösartigkeit.

§. 245.

3. Er ist allweise. Er veranstaltet und verkettet nur solche Begegnisse und Schicksale, welche wahre Mittel zur Beförderung unsrer Selbstgüte und ihres Genusses sind; diesen Endzweck verliert er in seiner ganzen Regierung nie aus den Augen, weder im Großen noch im Kleinen; darauf bezieht er alle seine Gottesthaten.

§. 246.

4. Er ist allmächtig. Er vermag alles zu veranstalten, was er nach seiner Allweisheit und Allgüte für das Beste hält.

§. 247.

5. Er ist allgerecht. Er macht überall keinen Unterschied in der Veranstaltung derjenigen Anordnungen, die für einen Jeden zur Beförderung seiner Selbstgüte am zuträglichsten sind; er veranstaltet also Einrichtungen an und um uns, durch welche ein Jeder das Maaß seiner Güte sowohl, als den Grad seiner Verschuldungen erkennen, und sich angemessen belohnen und bestrafen kann; bey welchen ferner es keinem einzigen an Gegenständen, Gelegenheiten und Hülfsmitteln der Anerkennung und Ausführung seiner Güte mangelt.

§. 248.

§. 248.

6. Er ist sich immer gleich, ewig unveränderlich, beständig die wirkliche höchste Güte. Seine Rathschlüsse sind immer die besten und unveränderlich, seine Gerechtigkeit u. s. w. immer die nämliche. Ihn kann nichts gereuen, nichts erzürnen, das heißt, veranlassen, daß er in sich einen Mangel an Güte anschaue; er verabscheut unser Böses nicht, er erkennt es nur als unser, nicht als sein Böses, er fühlt nicht wie wir ein Unvermögen ihm abzuhelfen, er sieht seine Güte, die sich bey unserm Bösen durch Veranstaltung der Besserung verherrlicht, und bleibt sich gleich, kurz, ihn vermag nichts zu bewegen und in seiner Güte zu verändern. Auch will er alles an Selbstgüte unter einander und sich selbst gleich machen.

§. 249.

7. Er ist in sich selbst der Seligste und Allgenugsamste. Seine Güte läßt sich von jemanden und durch irgend etwas weder vermehren noch vermindern, er bedarf von uns nichts, wir und alles übrige sind schon sein Werk der Güte, um seinetwillen können wir absolut nichts unternehmen; er bedarf keines Flehens, das ihn erinnere, seine Güte gegen uns zu vermehren und zu verherrlichen, keiner Versöhnung, die ihn wieder gütig mache. Denn er ist sich das höchste Gut, also die Quelle aller Seligkeit, und die Einrichtung der Welt zum Besten der der Selbstgüte fähigen Wesen ist ihm sein Beweis der Wirklichkeit seiner höchsten Güte.

§. 250.

8. Er ist einzig. Denn gesezt, es käme Mehreren die höchste Güte zu, so müßten sie diese Güte in unendlich ausgebreiteten guten Veranstaltungen sich realisirt haben, denn wirkliche höchste Güte (nicht so blos als möglich gedachte) fodert Wirkungen, die der Größe der Güte angemessen sind; aber zwey ins Unendliche ausgebreitete gute Weltanordnungen lassen sich nicht denken. Gesezt ferner, sie hätten gemeinschaftlich eine solche gute Weltanordnung veranstaltet, so würde jeder Theil derselben, in welcher der Eine seine Güte gezeigt hätte, dem Andern die Aeußerung einer größern Güte eingeschränkt haben.

Anm. 1. Gnade ist eine Verbesserung einer mangelhaften Weisheit und Gerechtigkeit, die sich in Nachlaß der Strafmittel zeigt, welche man fälschlich für gewisse Vergehungen bestimmt hatte, die man aber nicht mehr mit der Schuld und dem Zwecke der Besserung übereinstimmend findet: sie sezt also wenigstens Unwissenheit voraus, und ist kurz eine Gerechtigkeitsäußerung in einem Falle, wo man vorhatte, eine Ungerechtigkeit zu begehen. — Oder soll sie einen Nachlaß des zweckmäßigen, also gerechten und gütigen Gebrauchs eines Strafmittels anzeigen? so ist Gnade ein Mangel der Liebe und Gerechtigkeit; — in beiden Fällen ist das höchstgütige und gerechte Wesen nicht gnädig. — Sollte man aber unter Gnade die Aeußerung der Güte gegen einen Unwürdigen verstehen wollen, so fragt sich, ob eine solche Güte die Beförderung der Güte und Würde dieses Gegenstandes von noch geringerm Werthe zur Absicht habe? ist dieß, so ist alle Güte, außer derjenigen, welche blos Belohnungsmittel für die Güte einer Person austheilt, Gnade, und diese ist mit Güte, Wohlwollen und Wohlthätigkeit u. d. gl. einerley — Soll aber Gnade diejenige Gemüthseigenschaft ausdrücken, nach welcher irgend einem Unwürdigen sinnliche und Scheingüter ertheilt werden, ohne den Vorsaz und die Veranstal-

staltung, daß sie ihn würdiger machen, so ist Gnade wiederum etwas Unvernünftiges, Mangelhaftes und Böses, denn sie fließt aus moralischer Unbesonnenheit und Unwissenheit. Im gemeinen Sinne ist Gnade die Güte eines scheinbar Großen gegen einen scheinbar Geringern von sehr zweydeutigem Gehalte, — billig wird das Wort aus der moralischen Beurtheilung ausgelassen, in der Theologie ist es gar nicht seiner Nebenbegriffe wegen zu dulden. Eben so ist es mit Gelindigkeit.

Anm. 2. Barmherzigkeit ist Güte gegen einen in hohem Grade Nothleidenden, in so fern durch sie die Noth, die das Wachthum seiner Selbstgüte hindert, gehoben wird. Sie setzt kein Mitleiden, als Gefühl, voraus, sondern nur Einsicht der hindernden Noth, welche Einsicht den guten Willen veranlaßt sich zu äußern.

Anm. 3. Wenn Mitleiden nicht Einsicht eines die Selbstgüte einer Person im geringern Grade hindernden Zustandes, und die durch diese Einsicht veranlaßte Güte, ihn zu verbessern, andeuten soll, so kommt Gott kein Mitleiden zu; — unsre Einsicht eines solchen Zustandes ist gewöhnlich mit Gedanken von eignem ienem ähnlichen Zustande und Mangel, und dem zu folge mit einem vermischten Gefühle verbunden; ein solches findet aber bey dem höchsten Gute so wenig Statt, wie die gegenseitige Mitfreude.

Anm. 4. Geduld und Langmuth (lange Geduld), als eine gegen widrige Gefühle kämpfende Kraftäußerung, besonders gegen solche Gefühle, die von der Schuld eines Andern herkommen, kann bey einem höchstguten und seligsten Wesen, das nicht verletzt, sich selbst so wenig, wie durch etwas anders beleidigt werden kann, nicht Statt finden. Will man diesen Wörtern in Absicht der höchsten Selbstgüte einen wahren Sinn unterlegen, so ist es der: Geduld, Langmuth Gottes ist seine weise und gerechte Güte, welche die Strafmittel schicklich und zu rechter Zeit anwendet; — inzwischen da man den Wörtern gewöhnlich obigen Sinn unterlegt, und den leztern Sinn schon in den angegebenen Eigenschaften befaßt, so werden sie der falschen Schlüsse wegen, die man aus solchen unrichtigen Begriffen zieht, aus der Gotteslehre billig entfernt.

§. 251.

Von diesem höchsten Wesen mit solchen Eigenschaften hoffen und erwarten wir zum Besten unsrer Selbstgüte und ihrer Seligkeit folgendes rechtmäßig, das heißt, mit unsrer wahren Bestimmung übereinstimmend, oder vernünftig, und zu unserm wirklichen Besten:

Wahre Hofnungen von Gott.

1. Daß uns die höchste Güte in solche äußere Lagen und Umstände, die von unsrer jezt möglichen Veranstaltung nicht abhängen, versezt habe, und versetzen werde, in welchen unsre Tugend die besten Gelegenheiten, sich zu äußern und zu wachsen, vorfinde.

2. Daß sie uns die Mittel der Anerkennung des Guten und Bösen, der Anerkennung der Gelegenheiten und Mittel desselben, durch günstige Schicksale und Verhältnisse da ersetzen werde, wo wir sie mit unsern jezt möglichen Veranstaltungen nicht erringen können.

3. Daß sie uns Mittel und Hülfe zur Ausführung unsrer guten Absichten durch gute Schicksale und Verhältnisse da ersetzen werde, wo wir sie mit unsern jezt möglichen Veranstaltungen nicht erreichen können; eben so, daß sie alle Hindernisse unsrer Tugend, alle über unsere jedesmalige Stärke und Umfang der Tugend steigenden Versuchungen, die wir selbst noch nicht entfernen und besiegen können, von uns abwenden werde.

4. Daß sie die Folgen unsrer guten Absichten und Handlungen (sowohl in Absicht der nüzlichen

und

und wahren Mittelgüter für uns und für Andre, als auch in Hinsicht der beabsichteten Förderungen der Selbstgüte Andrer), so weit wir sie mit unsrer jetzigen eingeschränkten Uebersicht und Veranstaltung noch nicht erreichen und lenken können, zum Besten unsrer sowohl als Andrer Selbstgüte regieren werde; und auch, daß sie die Folgen unsrer noch unvermeidlichen bösen Handlungen sowohl zum Besten unsrer als Andrer Selbstgüte lenken werde.

5. Daß sie unser wahres Gute und Böse durch Belohnungs- und Bestrafungs-Mittel, die noch nicht in unsrer Gewalt sind, werde zu rechter Zeit und in dem heilsamsten Maaße zum Besten unsrer Selbstgüte und ihres Genusses anerkennen lassen.

6. Daß sie uns endlich in jenem Leben nach dem Tode eben diese Beförderungsmittel unsrer Selbstgüte und ihrer Beseligung, so weit sie noch nicht in unsrer Gewalt seyn können, unsrer fortzusetzenden Tugend zum Besten veranstalten werde.

Anm. 1. Die Veranstaltung aller dieser in allgemeinen Formeln angegebenen Mittel heißt die Vorsehung Gottes; sie setzt die genannten Eigenschaften (§. 243-250.) voraus. — Die ganze richtige Religionslehre ist die Lehre von der Vorsehung Gottes in Hinsicht der gedachten Mittel.

Anm. 2. Diese so von der Vernunft nach unsrer wahren Bestimmung und nach dem Verhältnisse der höchsten Güte zu dieser Bestimmung vorgestellten Hofnungen schneiden der faulen Tugend, die sich selbst mit falschen unvernünftigen Hofnungen zu der Vorsehung flüchtet, eben so dem sinnlichen und nach täuschender Ehre dürstenden Gelüsten alle Wege des eignen Verderbens ab. Für deren ihre Hofnungen hat und darf eine wahre vernünftige Religion nicht die mindeste Stütze haben, wenn sie nicht eine Verderberin unserer Tugend und ihrer Seligkeit, und zugleich eine schändliche Verderberin des

Begriffs vom höchstgütigen Wesen, welches als ein solches für dergleichen Hofnungen absolut keinen Grund enthalten kann, seyn will. Wie weit die Religionslehren hie und da solche Hofnungen zur Schande der Vernunft und zum Schaden der Menschheit ernähren, insbesondre auch falsche Hofnungen von jenem Leben, ist nunmehr leicht zu prüfen.

§. 252.

Ein so begründeter Religionsglaube, eine solche Religion des Herzens oder Moraltheologie ist allgemeintaugliche Religion, weil das höchste Gut und die vernünftigen Hofnungen — auf die sie allein erbaut ist — vor jeder Vernunft gültig sind, obschon eine Vernunft, die noch wenig von der moralischen Seite kultivirt ist, sie noch nicht in ihrer vollen Bedeutung fassen kann; allein für eine noch in der Moralität kindische Vernunft ist auch, wenn sie nicht soll irre geleitet werden, noch keine Religion. — Eine solche Religion ist ferner die einzig wahre, weil sie allein dem wahren Endzwecke einer Religion, Beförderung der Selbstgüte, oder Wachsthum der praktischen Vernunft, entspricht. Sie ist nicht strittig, denn sie beruht auf den nothwendigen unstrittigen Gesetzen und Foderungen der Vernunft, die sie an sich selbst thut, so bald die unstrittigen Grundsätze der praktischen Vernunft einmal sind anerkannt worden; so wie sie die Kritik in der vernünftigen Natur angetroffen hat, so bald ist auch der Religionsglaube fixirt; von intricaten spizfindigen und nichtswürdigen Fragen weiß sie nichts *). Sie ist so festgegründet wie

*) Alle Religionsstreitigkeiten haben folgende Hauptgründe: a) wenn Religion und Tugend um Gottes willen

wie die Natur der Vernunft und ihr Drang nach Seligkeit der Selbstgüte, der nur bey solchen Religionshofnungen und deren Gründen in einem höchstgütigen Wesen Raum gewinnt. Sie hat endlich den gewissesten Einfluß aufs Herz, oder auf Tugend und ihre Seligkeit, denn sie ist selbst aus der Quelle der Tugend, aus der praktischen Vernunft geschöpft.

§. 253.

Das wahre Leben unsers Gottesglaubens hängt von dem Leben unsrer moralischen Wünsche und Vorsätze, von deren Umfange, und der Einsicht der Bedingungen ihrer äußern Möglichkeit ab. Sind viele solcher Wünsche rege, ist das Hofnungsgefühl unsrer Selbstgüte, die wir durch uns wirklich machen und genießen wollen, erweitert und lebendig; so müssen auch die Mittel und Bedingungen, unter denen ein solches Hofnungsgefühl in Genuß der wirklichen Güte verwandelt werden kann, an diesem lebendigen Gefühle der Hofnung Theil nehmen, weil es von ihnen erhalten wird. Nun sind aber diese Mittel und Bedingungen die Erwartungen von der Vorsehung des allgütigen Wesens; es muß demnach der Gedanke an dieses Wesen und seine allwaltende Güte eben dieses Leben,

len da seyn soll, b) wenn Religion eine Sache der Wißbegierde und ihres Stolzes ist, c) wenn Religion zu falschen moralischen Hofnungen, die aus falschen Morallehren entstehen, aufgestellt wird. Diese drey Quellen können allein durch unsre Begründungsart des Religionsglaubens auf ächte moralische Vernunftgrundsätze verstopft werden.

welches unsre moralischen Wünsche und Erwartungen haben, erhalten, wir müssen ihn in alle unsre Lebensangelegenheiten und Wünsche verketten. — Es ist bemerkenswerth, daß sich dieser Gedanke auch nur mit ächten moralischen Wünschen und Erwartungen genau und fest vereinigt, und nur durch sie sich beleben läßt, denn nur sie beide erscheinen vor der Vernunft als wahre Gründe und Folgen, die sich fest verketten lassen. Bey allen andern liegt der Gedanke gewöhnlich wie ein zürnender Freund nur im Hinterhalte — zur deutlichen Anzeige, daß man zuvor das Herz zu einem Tempel der moralischen Güte und Tugend einweihen müsse, wenn der Religionsglaube in dem Menschen einheimisch werden soll.

Anm. Es ist schon an einem andern Orte (§. 64. Anm. u. §. 224. Anm.) erwiesen werden, daß aus der Religion kein neuer Beweggrund der Tugend, den man nicht schon in sich selbst, in der Natur der Selbstgüte hat, und den man Beyspielweise von jedem guten Menschen hernehmen könne, herzunehmen sey, weswegen denn die vorgegebene Nothwendigkeit einer Religion, welche man aus den in ihr liegenden besondern Beweggründen zur Tugend hernimmt, verworfen werden muß. Es ist dieß deswegen, damit man es nicht als etwas Unmögliches oder Verkehrtes ansieht, wenn hier gesagt wird, daß man die Begründung der Religion mit der Erzeugung und Belebung der moralischen Wünsche anfangen müsse, (sie wird sonst ein mystischer Zweck, auch eine Religion um Gottes willen) aber nicht erwarten solle, daß man diese Erzeugung der Tugend erst durch Religionsglauben bewirken werde; Religionsglaube soll und kann nur das Leben der Tugendwünsche erhalten, aber sie müssen nothwendig zuvor daseyn, ehe sie durch Religion erhalten werden können.

Der Moral

Zweyter Abschnitt.

Allgemeine Sittenlehre

oder

Von den Cardinaltugenden.

Einleitung.

§. 254.

Allgemeine Ethik ist die Lehre von den Gattungen vernünftiger Absichten, Handlungen und Unterlassungen, welche die Theile unsrer Selbstgüte vorschreiben, oder von den allgemeinen Sittengesetzen a priori. Die besondern Sittenregeln sind nur Anwendungen von jenen auf besondre Lebensfälle, und machen die besondre oder angewandte Ethik aus, (die wir hier zum Theil mitzunehmen haben).

Anm. Wir haben in der Metaphysik der Sitten nur den gemeinschaftlichen Charakter, nämlich den Charakter der Vernünftigkeit, Idealität, Allgemeingültigkeit u. s. w. der als Charakter der Menschheit allen wahren Sittengesetzen anpassen muß, entwickelt; aber diese Sittengesetze selbst, oder diese richtenden Willensvorstellungen, denen dieser Charakter zukommt, die sich also idealisch und vernünftig vorstellen lassen, haben wir noch nicht dargestellt. Nun lassen sich zwar aus der Erfahrung viele solche Regeln sammeln, an das Vernunftgesez halten und prüfen; aber

dieses Verfahren hat sowohl viel Ungewisses, indem wir dabey nie sicher seyn können, ob wir nicht die wichtigsten auslassen, oder auch überall in der Erfahrung finden werden, als auch viel Unbequemes. Wir finden, daß sich viele Regeln auf höhere allgemeinere zurückführen lassen, deren Kenntniß uns die andern besondern wohl entbehrlich machen. — Es war schon lange der Wunsch einsichtsvoller Moralisten, die vollzählige Summe dieser allgemeinen Sittengesetze, auf welche alle andre zurückgeführt werden müssen, und mit denen sich die ganze Sittlichkeit mit einem Blicke überschauen läßt, dargestellt zu sehen; sie waren überzeugt, daß durch einen solchen Ueberblick die subjektive Moralität sehr erleichtert und befördert werde, theils weil man mit ihnen das Gedächtniß nicht anzufüllen und zu martern hat, und dadurch nicht die Moral zu einer schwierigen Erkenntnißsache machen darf, theils weil man überzeugt seyn kann, daß man alle Gesetze, alles was das Herz will, kurz alles Gute in seinem Maaße erfüllt habe, wenn man diese Gesetze befolgt hat, theils weil die Selbstprüfung, so wie auch die Ordnung der moralischen Fälle, durch einen solchen Ueberblick der Fächer des Herzens, möchte ich sagen, sehr erleichtert wird. Diese Betrachtung erhält durch folgende Bemerkungen noch mehr Gewicht: Die Regeln sind immer zugleich Vorstellungen der Güter des Lebens (§. 18.); nimmt man die Güter nur nach Willkühr vor sich, und giebt ihnen durch das höchste Gesez den Charakter der Wahrheit (unter welchem Gesichtspunkte es immer sey); so überläßt man es der Willkühr, diese und jene Güter und ihren Genuß zu unbedingten, vor allen andern zu suchenden Gütern zu machen, da sie doch nur bedingte Güter sind, die ohne ihr unbedingtes Gut absolut keinen Werth haben; man begnügt sich, sie vernunftmäßig zu wissen; — ein Verfahren, das in der Moralität viel Schaden gestiftet hat, und als die Quelle der Collisionsstreitigkeiten anzusehen ist, welche also mit dem bloßen Vernunftgesetze, und dessen Anwendung zur Prüfung der Erfahrungsregeln nicht verstopft werden kann. Alle diese Mängel der Moral mit ihren Folgen können also nur durch eine vollständige Aufzählung der allgemeinen Sittengesetze verbessert werden. — Nun hat man zwar, um sie aufzusuchen, verschiedene Versuche angestellt; aber da man sich dabey an die bloße Erfahrung gehal-

gehalten hat, welche für sich allein von keiner Ordnung und Allgemeinheit weiß; so ist man nach Willkühr verfahren, und hat niemand von der Richtigkeit seines Verfahrens überzeugen können. Wir sind nunmehr im Stande, diesem Mangel abzuhelfen, dadurch daß wir diese allgemeinen Sittengesetze a priori darstellen, und ihre Vollzähligkeit und Richtigkeit nach einem allgemeinen zugestandnen Grundsatze beweisen.

§. 255.

Der vernünftige Geist gab uns in seiner Wirkung des Schließens eine Vorstellung zu erkennen, mit welcher er sich selbst sowohl, als andre Gegenstände z. B. Gott und Welt, vorstellen muß. Mit dieser Vorstellung gab er sich nämlich einen Charakter, den zu realisiren sein einziger lezter Zweck ist. Sich selbst höchstidealisch zu machen, oder weil er für sich Selbstgut ist, sich zum höchsten wirklichen höchsten Selbstgute zu erheben, und sich zu der Güte Gottes aufzuschwingen; diesen Charakter an sich zu realisiren, dieß war sein höchster Willensgrund, das höchste Gesez seines eignen freyen Bestrebens.

Was er nun aber für mannichfaltiges Gute an sich so idealisch gut zu machen gesonnen sey? dieß muß er nothwendig, wenn es ein solches Mannichfaltige des Selbstguten geben sollte, eben so, wie jenen Charakter der Vernünftigkeit, in eigenthümlichen Wirkungen zu erkennen geben. Diese Wirkungen müssen nothwendig Vorstellungen seyn, welche die verschiedenen Geistescharaktere und Eigenthümlichkeiten ausdrücken und bewußt werden lassen, welche er eben nach seinem Hauptvorsatze höchstidealisch zu machen sich bestrebt; — ich sage,

es müssen Vorstellungen seyn, denn mit was anders als mit Vorstellungen kann er sich selbst und überhaupt Dinge und Gegenstände charakterisiren und unterscheiden? — Findet sich nun wohl in dem Geiste noch ein Grund oder Princip von solchen mannichfaltigen Vorstellungen, mit welchen er sich selbst vorstellen und mannichfaltig gut charakterisiren muß?

§. 256.

Es ist unläugbar, daß sich unser Geist nicht blos als einen vernünftigen, sondern auch als einen verständigen Geist anerkennen, daß er diese zwey Charaktere an sich unterscheiden muß. Verständigkeit ist demnach der zweyte Hauptcharakter und das eigenthümliche Gute, welches der Geist an sich selbst zu realisiren und mit jenem Charakter der Vernünftigkeit zu verbinden, das heißt, höchstidealisch gut zu machen sich vorsetzen muß. Es fragt sich nun: was will dieser Charakter der Verständigkeit sagen? was faßt er in sich? was hat er, auf Vorstellungen zurückgebracht, für Bedeutung, die der Geist aus ihm sich entwickeln kann?

§. 257.

Der Verstand äußert sich im Begreifen oder Urtheilen. Urtheilen aber ist handeln, und durch das Handeln Vorstellungen oder Begriffe hervorbringen. Der Verstand ist demnach

1. ein innerer Grund (Princip) von Handlungen des Urtheilens, und zwar von bestimmten

ten Handlungen. Das Bestimmte und Gewisse, oder das sich immer Gleiche dieser Handlungen ist das Gesezliche derselben, und die Vorstellungen von diesem sich immer Gleichen und Bestimmten sind die Gesetze für diese Handlungen. Da sich nun der Verstand beständig und in allem Erkennen der Dinge nach diesen Handlungsgesetzen des Urtheilens äußert, so muß er auch von diesen Gesetzen das Gepräge auf alle seine Erkenntnisse abdrücken, und sie sich dadurch zu erkennen geben, das heißt, er muß sich Vorstellungen von den Bestimmungen seiner Urtheilshandlungen geben. Aber Vorstellungen von den Arten der Bestimmungen, wodurch gewisse unbekannte Gründe Handlungen möglich machen, heißen Gesetze, und die Gründe solcher bestimmten oder gesezlichen Handlungen werden Kräfte genennt. — Demnach so vielerley Handlungsarten des Urtheilens der Verstand durch sich selbst möglich macht, so vielerley Kräfte kommen auch dem Geiste zu; und so mannichfaltige Kräfte er sich selbst zu erkennen giebt, so mannichfaltige Selbstgüter der Kraft sezt er sich vor idealisch zu machen; — und wiederum, so vielerley Selbstgüter er an sich anerkennt, so mancherley allgemeine Handlungs- oder Tugend-Gesetze muß er sich auch vorschreiben, denn diese Gesetze sind Ausdrücke der Selbstgüter (§. 18.) — Sonach fließen von sich selbst aus dem Princip des Verstandes verschiedene allgemeine Willensgesetze, auf die sich alle andre als Hülfsmittel beziehen müssen.

§. 258.

§. 258.

Der Verstand hat zur Absicht, mit seinen gesezlichen Handlungen des Begreifens oder Verbindens gewisse **Verbundenheiten** unter den Vorstellungen hervorzubringen, diese sind die Folgen seines Begreifens, und kommen folglich nothwendig in allen Begriffen und Erkenntnissen mit vor. Begriffe sind aber **Vorstellungen** der Dinge. Sind also in den Vorstellungen die Folgen der Verstandeshandlungen enthalten; so müssen die Verbundenheiten in den Vorstellungen mit **vorgestellt** werden, sie müssen folglich selbst **Vorstellungen** seyn. — Mit Begriffen erkennt der Geist nur allein **bestimmte** Dinge und ihre **Eigenschaften**; Begriffe werden aber erst durch die **Verbundenheiten**, die der Verstand durch seine Handlungen hineinbringt, **bestimmt**, denn durch diese Verbundenheiten werden die **Haupteigenschaften aller Dinge** vorgestellt; — demnach

2. ist der Verstand ein Grund von eignen **Vorstellungen**, womit er die Grundeigenschaften aller Dinge, und also auch des Geistes, oder seiner selbst und seiner Kräfte charakterisirt und vorstellt; mit ihnen charakterisirt also der Geist ursprünglich an sich selbst ein mannichfaltiges Gute, welches er idealisch zu machen sich vorsezt.

§. 259.

Der Grundsaz, nach welchem wir die vollständige Sammlung der allgemeinen Sittengesetze, und des mannichfaltigen Guten an sich aus der Natur

des

des menschlichen Geistes entwickeln und richtig aufzählen können, ist demnach dieser:

„So vielerley Gesetze der Verstandeskraft sich „der Geist als ursprünglich ihm zugehörig bekannt macht, und so vielerley Vorstellungen „von Grundeigenschaften er sich von sich selbst „(so wie von andern Dingen) zu erkennen giebt; „so vielerley Zwecke, die an ihm sollen wirklich „idealisch gemacht werden, legt er auch sich „selbst vor, also auch so vielerley allgemeine „Vorschriften für den Willen, diese Zwecke, oder „Selbstgüter in ihrer Idealität zu realisiren. „Kurz, der Verstand ist uns der sichre Grund „der allgemeinen unter dem Vernunftgesetze ste„henden Sittengesetze.

Anm. Wir brauchen die erwähnten Vorstellungen (§. 257. 258.), womit der Verstand theils die Geisteskräfte, theils die Eigenschaften des Geistes bezeichnet, hier nicht abermals besonders aufzusuchen, um uns nicht zu weit zu verlieren; Kant hat allesammt in seiner Kritik der reinen Vernunft rechtmäßig aus den Handlungen des Verstandes abgeleitet, von daher haben wir sie also nur herüber zu holen. Die erstern Arten der Vorstellungen, nämlich der Handlungsgesetze des Verstandes (§. 257.) nennt er Reflexionsbegriffe; die zweyte Art derselben, nämlich der Vorstellungen der Grundeigenschaften des Geistes so wie aller Dinge oder Gegenstände werden von ihm Categorien, Urbegriffe, Verstandesformen u. s. w. benennt.

§. 260.

Mit diesen Vorstellungen des Verstandes bezeichnet der Geist an sich selbst ein mannichfaltiges verständiges Gute an sich, oder ein verschiedenes unmittelbares Gute (§. 134. 135.), denn er selbst

ist

ist das einzige ganze unmittelbare Gut, also ist auch alles, was er von mannichfaltigen Kräften und Eigenschaften in sich faßt, unmittelbar gut. Es müssen deshalben die Vorstellungen dieses unmittelbaren mannichfaltigen Guten an sich zugleich als Gesetze des Gefühlvermögens angesehen werden, nach welchen der Geist in sich nothwendig mannichfaltige Gefühle erzeugt, so wie er sich mit einer oder der andern Vorstellung dieses oder jenen guten Charakters bewußt wird; oder auch man muß den unbekannten Verstandesgrund, welcher die Vorstellungen der eigenthümlichen Kräfte und Eigenschaften zum Bewußtseyn bringt, zugleich als den Grund ansehen, der mit diesen Vorstellungen, in so fern sich der Geist mit ihnen mannichfaltig gut bewußt wird, verschiedene Gefühle im Bewußtseyn erzeugt (§. 48.).

§. 261.

Dieses mannichfaltige Gute an sich, diese Quellen der reinen Gefühle müssen in allen Unternehmungen zu lezten Absichten und Zwecken gemacht werden; denn außer diesen läßt sich nichts mehr als unmittelbar gut denken, mit ihm ist die ganze Selbstgüte ausgemessen und ihrem Umfange nach umgrenzt und bestimmt. Auf das unmittelbare Gute bezieht sich aber alles übrige Gedenkbare außer uns; was von diesen gedenkbaren Außendingen das unmittelbare Gute befördert, nur das kann wahrhaft mittelbar gut seyn. Das Mannichfaltige der Selbstgüte ist folglich zugleich der richtige besondre Maaßstab für die Schätzung der mittelbaren Güter.

ter. — Die richtige Wahl des Guten ist Weisheit; demnach erhalten wir durch die Darstellung des ganzen mannichfaltigen unmittelbaren Guten den Inbegriff wahrer Weisheit, der zugleich der Maaßstab der wahren Klugheit ist (§. 155. 156.); denn die richtige Einsicht, wie sich äußere Dinge zu dem unmittelbaren Guten verhalten, ist Einsicht der wahren Klugheit, und die Regeln, welche nach dieser Einsicht die äußern Dinge zu behandeln lehren, sind Regeln der wahren Klugheit.

Wenn dieses mannichfaltige unmittelbare Gute zu Gründen der Willenshandlungen gemacht wird; so stellen diese Gründe Willensgesetze vor, welche vor allen andern den Vorzug haben, weil sie, wie gesagt, auf die unmittelbaren Güter gehen; diese Handlungsarten schließen alle andre Handlungsarten nur als Mittelhandlungen in sich. Um dieses zu bezeichnen, wollen wir jene Handlungsarten Cardinaltugenden, und die Gesetze derselben Gesetze der Cardinaltugenden nennen.

Anm. Diese Willensgesetze sind es, welche eigentlich und allein vernünftig, das heißt, idealisch, oder zu beständigen Willensregeln gemacht werden können; die übrigen Regeln der Klugheit, die diesen Gesetzen dienen, sind nur einer Vernunftmäßigkeit fähig, sie sind veränderlich, und können keine beständige Willensregeln seyn (§. 34.).

Erstes Kapitel.

Erste Cardinaltugend

oder

Von der Geistesthätigkeit.

§. 262.

Der Geist muß sich vor allen Dingen selbst und als real, als ein wirkliches Etwas für sich, bewußt werden; nur ein solches immerwährendes Anschauen und Bewußtseyn seiner selbst als etwas Wirklichen ist der Grund alles angenehmen Gefühls, und die immer reiche Quelle alles Selbstgenusses. So wie irgend ein Gegenstand für uns nur alsdann etwas Reales seyn kann, wenn er thätig ist, und in uns eine Empfindung, ein Bewußtseyn von ihm bewirkt; eben so kann sich auch der Geist nie selbst als etwas Reales annehmen, wofern er nicht thätig ist, und sich in dieser seiner Thätigkeit sich selbst zu empfinden und anzuschauen giebt. — Er muß sich demnach folgendes Grundgesez, als die Grundlage aller übrigen, auferlegen:

„Sey rastlos thätig, betriebsam oder fleißig!

Die erste Cardinaltugend heißt demnach: Selbstthätigkeit, Betriebsamkeit, Fleiß, Arbeitsamkeit, Industrie.

§. 263.

Beweggrund.

Fleiß und Arbeitsamkeit sind für sich selbst gut, denn durch sie zeigt sich der Geist sich selbst, durch sie fühlt er sich angenehm, ohne irgend eine Rücksicht auf den Erwerb des Fleißes zu nehmen; das erworbene Aeußere kann ja doch nur dadurch Ursache des Vergnügens werden, daß es ein Mittel der Selbstempfindung ist, die der Fleiß unmittelbar gewährt.

Erfahrungen.

Ein träger schlaffer Mensch ist überall ein trauriger verabscheuenswerther Gegenstand; die Langeweile quält ihn; er ist immer verdrüßlich und sich selbst verhaßt, er ist sich und Andern zur Last; er genießt die Augenblicke seines Lebens nicht, weil er wenig Leben hat, denn Leben heißt thätig und betriebsam seyn, er aber vegetirt wie eine Pflanze, die sich so wenig wie er des Lebens erfreuen kann. — Hingegen der Arbeitsame ist uns allenthalben ein Gegenstand des Vergnügens; er ist immer froh und heiter und sich selbst zur Lust; ihm vergehen keine Stunden des Lebens ungenossen, denn er sieht sich beständig in seiner Thätigkeit; sein Erworbenes ist ihm eine sichere und reichhaltigere Quelle des Vergnügens, als Andern alle ihre Glücksgüter seyn können, weil er in diesem Erworbenen seinen Fleiß, und in diesem sich selbst sieht und zu allen Zeiten genießt; ihm sind tausend Gegenstände Ursache der Lust, denn er hat ihnen entweder das Gepräge seines Fleißes und mithin seiner selbst schon aufgedrückt,

drückt, oder sie sind Gegenstände seines vorgesezten Fleißes und also Spiegel seines Selbst, das er sich mit ihnen in der Zukunft als wirklich vorhält.

§. 264.

Das angeführte Tugendgesez ist a) moralisch recht und vernünftig; denn jedermann kann es sich zu einem Gesetze machen, das er in allen Augenblicken seines Lebens zu befolgen sich vorsetzen kann; auch können wir es allen Menschen, ohne Widerspruch des Verstandes, als ein Gesez auferlegen. Denn wäre in dem ganzen Geisterreiche beständiges Leben und rastlose Thätigkeit, so wäre überall Freude, Heiterkeit und Selbstgenuß; einer würde den Andern immer mehr zur Thätigkeit begeistern, und dadurch würde einer wechselseitig dem Andern Glückseligkeit des Lebens schaffen. Dieser Zustand des allgemeinen Lebens und seines Genusses wird aber nur möglich, wenn jeder seine Pflicht der Thätigkeit erfüllt. — Das Tugendgesez ist ferner durch das Vernunftgesez also bestimmt:

„Sey rastlos thätig auf solche Weise, daß du „es immer seyn, und wie du wünschen kannst, „daß es alle Menschen in solchen Fällen und „Verhältnissen seyn mögen!

Anm. Es ist augenscheinlich, daß die Verbindlichkeit der Pflicht nicht von der wirklichen oder nicht wirklichen Weise, wie Andre thätig sind, abhänge; eben so wenig hängt die Art und Weise der Thätigkeit von der Einsicht ab, ob durch sie die allgemeine (unbestimmte) Glückseligkeit befördert werde?

§. 265.

Wahrer und falscher Zweck dieser Tugend.

Der wahre lezte Zweck dieser Tugend muß immer sie selbst, ihre Erweiterung und Erhöhung mit ihrem Selbstgenusse seyn; der Geist will aus keiner andern Absicht Fleiß und Thätigkeit, als weil er nur durch sie lebt, und nur durch sie in immer größern Graden seines Lebens sich erfreuen, oder sich selbst als Alleingut genießen kann. Fleiß um dieses Zwecks willen allein übernommen, ist Tugend. Diese Tugend fragt nicht weiter nach dem Erwerbe, als nur so weit er ein nothwendiges Mittel zur Fortsetzung und Vermehrung des Fleisses und seines Genusses ist; sie sucht Nahrung, Amt, Förderung des Gewerbes und Ehre, in so weit sie Mittel des weitern Fleißes und seiner Selbstvergnüglichkeit sind; weiter gehn ihre Hofnungen und Erwartungen nicht. — Falsche und thörichte Zwecke dieser Tugend sind Reichthum entweder um der Sinnlichkeit oder um der Scheinehre willen; ferner Fleißeslob, um durch dasselbe sich, wiewohl meist täuschend, sagen zu können, daß man fleißig sey; endlich Belohnung des Fleißes von Gott und Menschen, oder der Zweck, sie durch den Fleiß zu bewegen, daß sie uns von den äußern Scheingütern mehr, als der Grad des Fleißes in einer gerechten Welteinrichtung schon an sich zur Folge hat, schenken sollen. Alle diese falschen Zwecke machen die Tugend zu einer Last, denn sie findet sich in der Erfüllung aller derselben niemals belohnt; — durch sie wird auch der Mensch von der Selbstbese-

ligung des Fleißes zurückgehalten, indem er immer nur auf jene Zwecke zu schauen veranlaßt wird, nicht auf seine Güte; — es giebt auch keinen Maaßstab, nach welchem der Grad des Fleißes und die Belohnung in solchen erfüllten Zwecken könnten abgemessen werden, eines jeden Begierden sind hier der Maaßstab; — daher der beständige Zwist zwischen der Tugend und den Begierden, und die Klagen über Ungerechtigkeiten. — Bey ihrem wahren Zwecke ist sich diese Tugend in ihren Graden der beständige richtige Maaßstab ihrer Selbstbelohnung, nach diesem belohnt sie sich selbst allezeit gerecht, und das Herz ist mit dieser Belohnung immer zufrieden.

§. 266.

Maaßstab des Fleißes.

Die Erheblichkeit des Fleißes muß man nicht blos nach der Menge desjenigen, was man in kurzer Zeit gethan hat, oder vielleicht nach dem, was das Glück zuwirft, sondern nach den Schwierigkeiten, welche eine gute und richtige Bearbeitung des Geschäfts vor sich fand, beurtheilen; eben so darf nicht die jedesmalige Vollendung des Geschäfts, noch auch das Gelingen desselben, sondern auch der Grad der Annäherung an die Vollendung durch die vorgewalteten überwundenen Schwierigkeiten zur richtigen Messung desselben gebraucht werden. Man muß sich auch nicht immer an äußere Kennzeichen des Fleißes, nicht an körperliche Bewegungen und Anstrengung, nicht an die Menge des Erworbenen, nicht

an

an den Grad des Lobes Andrer, sondern vorzüglich an die Reihe einer verständigen Geschäftigkeit des Geistes, die sich nicht immer und sogleich dem Auge darstellt, halten.

§. 267.

Gelegenheiten und Gegenstände des Fleißes.

Außer den nothwendigen Bedürfnissen des Lebens, welche den mehresten Menschen Gegenstände der Thätigkeit anweisen, macht es die Tugend des Fleißes zur Pflicht,

1. sich ein seinen Talenten angemessenes Amt, oder eine Lebensart zu wählen, und sich die Tüchtigkeit zu denselben zum angelegentlichsten Gegenstande seines Jugendfleißes zu machen, damit man immer gemessene Gegenstände und erinnernde Gelegenheiten des Fleißes finde; — es mag nun ein zu wählendes Amt und Gewerbe mit viel bürgerlicher Ehre verbunden seyn oder nicht. — Von dem Vergnügen des Jünglings bey dem Fleiße seiner Vorbereitung — er bemerkt den Fortgang im Guten; viele Andre sind auf ihn aufmerksam; — seine Hofnungen im bürgerlichen und häuslichen Leben; — seine größere Empfänglichkeit für Fleißesgenuß.

Anm. Jeder Stand ist gut, wo man einen seinen Talenten und seiner Ausbildung angemessenen Wirkungskreis findet; dem Fleiße und unsrer sich in ihm offenbarenden Güte ist es gleichviel, bey welchen Gegenständen und Gelegenheiten sie sich äußert, denn der Gegenstand kann sie weder verherrlichen noch erniedrigen. — Sollte der in solchen gemessenen Geschäften angewiesene Wirkungskreis unsern Fleiß nicht aufbrauchen, (wie er es denn auch nicht soll, damit der Fleiß bey dem Ei-

nerley und Gewohnten nicht matt werde,) so läßt sich die Sphäre der Thätigkeit leicht erweitern. — Vorurtheile bey der Wahl der Lebensart, die von Sinnlichkeit und falscher Ehre herkommen.

2. Die Tugend des Fleißes macht es zur Pflicht, sich in häusliche Verbindungen zu begeben, damit man in der Familie und Verwandtschaft einen größern und gemessenen, und zugleich immer offenen bekanntern Wirkungskreis seiner Thätigkeit haben möge.

Anm. 1. Die Menschen sind Gegenstände des Fleißes und der Tugend überhaupt, und wir sind gut gegen sie, heißt: wir wollen unsre Güte, durch die Betreibung ihres Besten oder ihrer Güte, in ihnen fixiren, sie anschaulich und erinnerlich und dadurch genießbar machen; dieß verfehlen wir niemals, denn sie sind und bleiben uns immer Spiegel unsrer Selbstgüte, auch wenn sie undankbar sind, auch wenn sie sich nicht als Gegenstände unsrer Güte bekennen und bezeugen.

Anm. 2. Von der Pflicht des beiderley Geschlechts, sich fleißig auf den häuslichen Stand, der der beste Boden für das Wachsthum und für den Gewinn der Tugend ist, vorzubereiten. Welches die Gegenstände dieser Vorbereitung seyen? zeigt im Allgemeinen folgende Numer.

3. Die Tugend des Fleißes macht es zur Pflicht, sich Kenntnisse zu erwerben, die jedem Menschen zur Förderung dieser und andrer Tugenden nöthig sind, nämlich Kenntnisse seines Herzens, seines Körpers und seiner Fähigkeiten; Kenntnisse der Menschen und ihrer Verhältnisse, Kenntnisse seiner und andrer Pflichten und Rechte, deren Hülfsmittel, sowohl sie anzuerkennen, als auch zu üben und zu genießen; Kenntnisse der Güte Gottes in der Natur und Anordnung der menschlichen Schicksale zur Förderung der

Tugend; und Kenntnisse dessen, was zu seinem Amte, Gewerbe und gemessenen Geschäfte gehört.

Anm. 1. Bey allen Aeußerungen des Fleißes gegen andre Menschen ist der Hauptzweck der nämliche, den die Tugend uns vorsezt (§. 265.), nämlich Tugendfleiß unter ihnen zu befördern, und zu verbreiten, denn nur durch diesen Zweck äußern wir gute Thätigkeit oder Tugend gegen sie. — Andre Richtungen und Hauptzwecke des Fleißes geben die andern Tugendgesetze an die Hand. — Aus diesem Hauptzwecke wird es einleuchtend, wie weit wir mit unserm Fleiße Andern zu äußern sinnlichen und Schein-Gütern der Ehre behülflich seyn dürfen.

Anm. 2. Vom Fleiße in Angelegenheiten der Freunde, der Armen und Leidenden aller Art, und bey besondern Aufträgen. Von Gegenständen des Fleißes der Reichen und Vornehmen; — in der Einsamkeit und Gesellschaft u. s. w.

§. 268.

Folgen des Fleißes.

Die Folgen dieser Tugend, welche wieder auf die Beförderung derselben und auf ihren Selbstgenuß zurückwirken, — denn danach muß man sie bestimmen, — und auf welche man aufmerksam seyn muß, sind hauptsächlich folgende: der Fleißige erwirbt sich und den Seinigen den nöthigen Unterhalt, zuweilen auch äußere überflüßige Güter, die er zur Unterstützung des Fleißes Andrer verwenden kann; — dem Fleißigen gelingt sein Geschäfte bey der Ruhe und Heiterkeit, die den Tugendfleiß (mit wahrem Endzwecke) begleitet; — dem Fleißigen vertraut man gerne Geschäfte und Aemter an; — ihm bezeugt man mehrentheils in der Ehre und Liebe seinen Fleiß, und befördert dadurch den Selbstgenuß seiner Tugend; — man unterstüzt

den Fleißigen gerne; — durch Fleiß und Uebung wird man mit den Geschäften vertrauter, und geübte Kräfte können in einem größern Wirkungskreise thätig seyn; — der Fleißige hat überall Gegenstände und Gelegenheiten, die ihn an seinen Fleiß erinnern, besonders im Häuslichen; — Kummerlosigkeit, Heiterkeit und Muth und Freymüthigkeit und Unabhängigkeit, die den Geist und Körper zu fernerm Fleiße und zu allem Guten stärken, wird nur dem Fleißigen zu Theil; — Fleiß ist das beste Verwahrungsmittel gegen, und Rettungsmittel von Leidenschaften; — der Fleißige wird den Seinigen und Andern Beyspiel und Aufmunterung zum Fleiße, dadurch wird ihm überall um sich herum die Beglückung des Fleißes sichtbarer, und er arbeitet in dem Zirkel mehrerer Fleißigen mit mehr Vergnügen; — der Fleißige ist nur allein eines festen Zutrauens zu der Vorsehung fähig.

Anm. Dieß alles sind nur richtige Folgen des Fleißes, der um sein selbst willen unternommen wird; der Geitzige, Ehrsüchtige, Eitle, und üppige Fleißige findet diese Folgen nicht.

§. 269.

Beförderungsmittel.

Die ebengenannten Folgen des Fleißes sind wieder seine Beförderungsmittel. Außer diesen reicht die Religion Stärkungsmittel desselben in dem Gedanken dar, daß es uns die Vorsehung nie an Gelegenheiten und Gegenständen, nie an den Folgen desselben für die Bedürfnisse des Lebens und des Fleißes werde fehlen lassen, — Bekräftigung

und

und Erweiterung dieses Gedanken aus eignen und fremden Erfahrungen. — Der Fleiß wird befördert durch die Betrachtung der Thätigkeit und des Lebens in der ganzen Natur und unter den Menschen und dessen Beseligung; — durch Erinnerungen an unsern vorigen Fleiß; — durch Beglückung Andrer mit unserm Fleiße, damit sie uns diese Erinnerungen erleichtern; — durch Betrachtung des freyen größern Wirkungskreises, und des beseligenden Gewinns des Fleißes; — durch Umgang mit Fleißigen; — durch Freunde; — durch öftere Betrachtung der Hülfsmittel, der Gelegenheiten und Gegenstände des Fleißes; — durch gemeinschaftliche Aufmunterungen in öffentlichen Betrachtungen.

§. 270.

Religion und Gebet, als Beförderungsmittel dieser und aller andern Tugenden.

Wer die Anstalten der Vorsehung zum Besten der Tugend fleißig erwägt, wer sich von denselben aus der Betrachtung der Eigenschaften Gottes und aus der Welteinrichtung, in welcher wir die Eigenschaften Gottes bestätigt finden, und sie uns anschaulich machen können, vergewissert, wer diese Betrachtungen mit den Wünschen und Erwartungen der Tugend in Absicht der Welteinrichtung und unsrer in sie eingewebten Schicksale zusammenhält, und dadurch die gerechten Hofnungen der Tugend bestätigt und befestigt, und sie in seiner Seele so befestigt geläufig macht, der übt Religion, und beschäf-

schäftigt sich im Gebete. — Diese religiöse Beschäftigung wird uns von der Vernunft als ein nothwendiges Mittel der Tugend zur Pflicht gemacht, und sie muß auch zugleich als ein weiter Wirkungskreis des Fleißes angesehen werden.

Anm. Was jeder wirklich vernünftiger Weise von der gütigen Vorsehung Gottes zu erwarten, in welchen Erwartungen er sich also im Gebete zu bestärken habe? ist aus der Moraltheologie zu ersehen (§. 243-251.). — Kenntnisse der Bedürfnisse der Tugend und ihres Selbstgenusses, Kenntnisse der besondern menschlichen Schicksale in Beziehung auf die Beförderung der Tugend, machen allein zum vernünftigen Beten geschickt. — Von den Gebetsformeln; von dem gemeinschaftlichen Gebete; vom Einflusse öffentlich angestellter religiösen Betrachtungen, deren Einrichtung aus dem angegebenen Zwecke und aus ihren Mitteln erhellt, auf die Beförderung der Tugend; — von den Vorurtheilen des Gebets und der religiösen Anstalten, von der magischen Kraft derselben, und von der Art, wie sie durch Alterthum, durch die ihnen beygelegte Wichtigkeit ohne sie auf ihren Zweck zu beziehen u. d. gl. zu Beschönigungsmitteln des Lasters und der Trägheit im Guten werden; — von den Annehmlichkeiten des Gebets; in der Betrachtung der Güte Gottes liegt schon viel Annehmlichkeit, denn sie hält uns unsre eigne vor; die Hofnungen der Tugend, die wir im Gebete stärken, erfreuen das Herz, die Erinnerungen, die das Gebet voraussezt, sind süß.

§. 271.

Hindernisse des Fleißes.

Alle Hindernisse der Tugend entspringen entweder aus Vorurtheilen, oder aus körperlichen Unbehülflichkeiten.

1. Vorurtheile.

a) Der Kitzel der Sinnlichkeit ersezt den Gewinn und die Freuden des Fleißes.

b) Die

b) Die Mittel des sinnlichen Vergnügens erwarten wir von Gott (durch unsre religiösen Handlungen), vom Glück, von Gönnern, von Verbindungen, vom Spiele, von unserm Ansehen und Amte; — oder unsre Wohlhabenheit sichert sie uns ohnehin zu.

c) Gesellschaftliches Leben gewährt mehr Vergnügen als Fleiß.

d) Fleiß ist etwas Schwieriges und Unannehmliches, das häufige Mißlingen zieht viel Verdruß nach sich.

e) Fleiß ist ein Zeichen der Armuth, und der Fleissige wird verachtet, der Müßiggänger geehrt; — oder auch, man darf nur fleißig scheinen, wenn man geehrt seyn will.

f) Es ist Ehre, viele Bedürfnisse zu haben und sie befriedigen zu können, und dieß vermag der Tugendfleiß nicht.

2. Körperliche Unbehülflichkeit, welche entspringt aus Ueberfüllung, aus zu großer Anstrengung und Erschöpfung, aus Mangel der Nahrung und Bewegung, aus Weichlichkeit durch Luxus und Empfindeley, aus dem Gebrauche verderblicher Kleidungen, aus Leidenschaften und Affekten, welche durch Vorurtheile der Sinnlichkeit und der Scheinehre erzeugt werden.

Anm. Diese Hindernisse zu heben, erfordert verschiedene Handlungen und Unterlassungen, welche als neue Pflichten angesehen werden müssen; sie werden aus der Lehre von dem moralisch Guten und von der Bestimmung des Menschen erörtert (s. Kap. 8. u. 12.).

§. 272.

Recht der Menschheit.

Alle Menschen haben ein gleiches und unbedingtes Recht auf die Tugend des Fleißes und ihres Selbstgenusses, also auch auf die Mittel ihrer Anerkennung, auf die Gegenstände und Gelegenheiten, und auf die Mittel ihrer Ausführung. Aus diesem Rechte entspringt die Hauptpflicht des Naturrechts.

„Entziehe und erschwere weder dir noch Andern „auf irgend eine Weise die Mittel der Anerken„nung dieser Tugend, die Gegenstände und Ge„legenheiten derselben und ihres Selbstgenusses!

Anm. Daß dem Fleiße die Mittel durch Verbreitung der genannten Vorurtheile und ihre Folgen auf den Körper entzogen und erschwert werden, ist einleuchtend. — Ein mehreres gehört ins Naturrecht.

Zweytes Kapitel.

Zweyte Cardinaltugend

oder

Von der Geistesgröße.

§. 273.

Unser Geist ist genöthigt, den Charakter eigner Größe zum Zwecke und Grunde seiner Handlungen zu machen; Größe ist an ihm ein eignes besondres Gut. Nach Größe schäzt er seinen Werth,

und

und das Anschauen oder Bewußtseyn irgend eines Grades der Größe ist ihm ein nothwendiger Grund, das Gefühl der Selbstschätzung und des edeln Stolzes in sich zu erzeugen. Er zeigt sich aber in eigner Größe nicht anders, als in selbsteignen Absichten und Handlungen, oder in vielen Wirkungen (der Menge oder dem Grade nach), welche blos aus ihm selbst fließen, und nur allein in ihm begründet sind. Daraus fließt

Das Gesez einer zweyten Cardinaltugend:

„In allen deinen Absichten und Handlungen mache deine Geistesgröße zum Grunde und Zwecke!

Die Cardinaltugend heißt: Geistesgröße, Adel der Seele, Selbstschätzung, Werthachtung.

§. 274.

Beweggrund.

Seelengröße ist ein Selbstgut, welches durch sich selbst vergnügt, ohne daß man eine Berechnung machen darf, was und wie viel man zum Besten des sinnlichen Vergnügens mit seiner Seelengröße erlangen werde; sie hat die Belohnung in sich selbst, und hängt nicht von dem Lobe Andrer ab; sie ist die Bedingung alles wünschenswerthen Vergnügens.

Erfahrungen.

Ein Mensch, der niedrig denkt und handelt, der nichts um seiner Innern Größe willen unternimmt, der Kleinigkeiten und Kinderspiele zu Absichten seines Thuns und Lassens bey sich und Andern macht, dessen Sorgen, Freuden und Leiden

sich

sich um tausend geringfügige äußere Güter und um Kindertand herumdrehen; ein blödsichtiger Mann, den die auffallendsten Vorurtheile des Lebens beherrschen, und wie einen leichten Ball herumtreiben und zu Boden werfen, — ein Mann mit solchem Charakter ist uns überall ein widriger Anblick, der das Herz verengt; er selbst ist sich die Quelle der bittersten Gefühle, nämlich der Gefühle der Selbstverachtung und Schande; alle ihm und Andern bezeugte Ehre ist für ihn ein Erinnerungsmittel an seine Selbstverächtlichkeit. — Hingegen ein Mann von Seelengröße, der in seinen Handlungen eine vereinigte Menge wichtiger Zwecke, die nämlich auf die Güte des Herzens abzielen, beabsichtet, der mit seinen Gedanken und Vorsätzen die Geistesgröße Vieler umfaßt, und nach Stunden seine Thaten zählt, der über Vorurtheile und ihre Leidenschaften herrscht u. s. w., ein Mann mit einem solchen Geisteschakter erfüllt unser Herz mit heiligen Gefühlen; ihm selbst schwellt sein Busen von edelm Stolze und milder Begeisterung, in der er sich selbst genug ist, bey welcher sein Blick gleichgemuthet auf der Ebbe und Fluth der äußern Scheingüter verweilt; nichts erschüttert seine Ruhe als der Gedanke der Kleinheit, welcher er sich schuldig machen könnte sowohl an sich als an Andern, an Andern, wenn er seinen Geist noch zu klein findet, den Charakter der Kleinheit und Thorheit an Andern nicht so umzuschaffen, wie er wünscht; — das Lob Andrer hat nur für ihn Wahrheit, und dringt nur bey ihm zum Herzen. —

§. 275.

§. 275.

Vernünftigkeit dieses Gesetzes.

Halten wir dieses Gesez an das Vernunftgesez, (oder an den allgemeinsten Charakter der Menschheit), so ist es sogleich unbezweifelt, daß es ein vernünftiges Gesez sey; denn jedermann kann es sich zu einem Gesetze machen, und kann sich auferlegen, es in allen Stunden seines Lebens zu befolgen; oder auch, es kann jedermann den Charakter der Selbstgröße idealisch denken und an sich selbst wollen; er kann das Gesez allen Menschen und Geistern mit dem innigsten Wunsche seines Herzens auferlegen. Würde jeder Mensch in allen seinen Absichten und Handlungen Geistesgröße suchen, so würden wir die Menschheit überall in ihrer eignen Gestalt wahrnehmen, überall würden wir Gegenstände, die das Herz erheben und zu Gefühlen der Würde stimmen, finden; kurz, unser Leben müßte zu einem himmlischen werden. Ist also dieser Charakter der Güte und der Zustand des Herzens, den er bewirkt, der Menschheit angemessen, so ist er nothwendig recht, so ist es jedermanns Pflicht ihn zum Grunde und Zwecke seiner Absichten und Handlungen zu machen, damit er an einzelnen und allen Menschen wirklich werde. — Dieses Gesez wird ferner durch die Vernunft also bestimmt:

„Mache in deinen Absichten und Handlungen
„nur eine solche Geistesgröße zum Grunde und
„Zwecke, wie sie immer und bey allen Menschen
„Zweck seyn kann, oder wie du sie bey dir und

„An-

„Andern idealisch machen kannst! eine solche ist „wahre Geistesgröße.

Anm. Da die Verbindlichkeit dieses Gesetzes in der Selbstbeseligung des Charakters der Geistesgröße selbst liegt (und nicht außer ihm), so verpflichten wir uns williglich zur Haltung dieses Gesetzes, wenn auch alles um uns herum diese Pflicht verletzte, und sie durch Spott und trügliche Grundsätze zu verkleinern suchte. —

§. 276.

Wahrer und falscher Zweck dieser Tugend.

Der Geist will um keines andern Zwecks willen Selbstgröße, als weil sie ihn durch sich selbst beseligt; er braucht große Absichten und Handlungen nie anders zu Mitteln, als nur um sich selbst in wirklicher Größe oder Würde zu zeigen, und seinen Selbstadel zu erhöhen und zu erweitern, und mithin auch den Selbstgenuß desselben. Große Absichten zu fassen, edle Handlungen zu begehen blos um dieses Zwecks willen, dieß allein ist Tugend der Größe. — Sie wird zwar auch äußere Güter beabsichten, und zu ihrem Erwerb sich als Mittel gebrauchen lassen, — als da sind Verbindungen, körperliche Güter, Amt und der gerechte Beyfall andrer Menschen, — aber nur in so weit diese Güter Mittelgüter seyn könne, das heißt, in so fern sie Mittel zur Fortsetzung und Erweiterung dieser Tugend und ihres Genusses sind, und wirkliche Folgen der Geistesgröße und ein Spiegel derselben seyn können; bevor sie von dieser Beziehung dieser Güter keine Gewißheit hat, kommen sie ihr nur als mögliche, für sie aber nicht wirkliche Güter in Betracht. — Reichthum um des sinnlichen Wohl-

lebens

lebens oder um der Scheinehre willen zu erlangen, oder Größenlob (Ehre) von Andern, es mag nun wahr oder falsch seyn, um nur in dieser Ehre seinen Scheinwerth anzuschauen, oder endlich Belohnung von Gott und Menschen, in so fern man den leztern äußere Mittelgüter nicht abverdienen, sondern durch meist scheinbare große Absichten und Handlungen sie nur bewegen will, uns zu Mittelgütern der Sinnlichkeit und Scheinehre behülflich zu seyn, — dieß sind falsche und thörichte Zwecke, — (s. §. 265.)

§. 277.

Maaßstab der Größe.

Der Grad der Größe muß nach der Vielheit der guten Zwecke, die man bey seinen Handlungen beabsichtet, nach der Vielheit (dem Grade) des Bestrebens für diese Zwecke in einer gewissen Kürze der Zeit, nach der Menge der Schwierigkeiten, die guten Zwecke anzuerkennen, gute und kluge Mittel zu ihrer Ausführung zu finden, zu erlangen und zu gebrauchen, beurtheilt werden. — Fälschlich mißt man sie nach der Wichtigkeit oder Geringfügigkeit der Folgen ab, die man nicht beabsichtet und veranstaltet hat, oder nach der wahren und Schein-Größe des Gegenstandes, den man behandelt, und der mit unsern Handlungen in Verbindung steht; fälschlich nach den Urtheilen und Bezeugen, und durch die Vergleichung mit dem Größencharakter Andrer; fälschlich nach dem Erwerb oder Nichterwerb äußrer Güter, oder nach dem temporellen Belustigungen, die man erregt;

fälschlich endlich nach bloßen Betrachtungen vieler guten Absichten, und nach dem Vergnügen, das man dabey empfindet, oder nach dem bloßen guten Herzen.

Anm. In Tagen, Orten und Gesellschaften, wo viel Vorurtheile der Sinnlichkeit und der Scheinehre herrschen, ist der Boden, worauf Größe gepflegt und gezogen werden soll, schwer zu bearbeiten, aber sie findet auch, wenn sie einmal im Wachsen ist, in demselben viel Nahrung.

§. 278.

Gelegenheiten und Gegenstände dieser Tugend.

Es finden sich allenthalben Gegenstände un Zwecke, deren Behandlung den Charakter der Größe voraussezt,

1. in bürgerlichen Verhältnissen und Verbindungen;
2. in der Unwissenheit, in den Vorurtheilen und Leidenschaften des eignen Herzens in Absicht des Werthes und des verketteten Verhältnisses äußrer Dinge zur Selbstgüte, also insbesondre in Zuständen des sobenannten Glücks und Unglücks oder des Schicksals; ferner bey dem Betragen Andrer gegen uns und gegen unsre wahren oder Schein-Güter in so mannichfaltigen Verhältnissen; bey dem Locken der Schein-Güter zur Thorheit und Erniedrigung; — und in den Hindernissen, die uns Körper, Armuth, Verlassenheit — entgegensetzen;
3. in häuslichen und freundschaftlichen Kreisen, worinne die Geistesgröße Andrer, und die Entfernung der mannichfaltigen Hindernisse ein vielfältiger Gegenstand dieser Tugend ist; wo man wirk-

wirkliche Größe aufzudecken, und die noch im Keime und zwischen Dornen schlummernde heranziehen kann; wo man Unschuld und Gerechtigkeit vertheidigen, Feindschaften tilgen und Streitigkeiten schlichten kann, kurz wo man mit Unwissenheit, mit Vorurtheilen und Leidenschaften, die sie in den Verhältnissen zu ihren sinnlichen Wünschen, zu ihren Schicksalen, in ihren Verhältnissen unter einander und gegen uns beherrschen, zu kämpfen und zu diesen Zwecken Hülfsmittel zu erwerben hat.

Anm. 1. Bestimmtere Zwecke der Größe werden die folgenden Tugenden vorlegen. Die Menge der Kenntnisse des Menschen und seiner Verhältnisse, der Kunst und der äußern Güter und Uebel, in so fern sie auf Tugend und Laster Einfluß haben, und wie sie die Vorsehung zur Bildung unsrer Geistesgröße ordnet, sind als Mittel zu unsern guten Absichten auf Selbstgröße zugleich Gegenstände, bey deren Erwerbe wir uns selbst Größe zeigen können.

Anm. 2. Unterschied des Terrains für weibliche und männliche Größe.

§. 279.

Folgen dieser Tugend.

Die Güte der Folgen dieser Tugend muß wiederum nach ihrer Tauglichkeit, den Seelenadel zu erweitern, zu erhöhen und ihn in seinem wahren Maaße zu genießen, betrachtet werden. Folgen dieser Art sind: bald temporelle Verkennung von bessern und schlechtern Menschen (wegen der Schwierigkeit dieser Anerkennung in Absicht der Gelegenheiten und Kenntnisse, — richtige Anerkennung der Größe sezt meist selbst Größe voraus), Verkleinerung und Verfolgung derer, deren Leidenschaften

Eintrag geschieht; — bald Lob und Ehre, Aufträge und Aemter, Zutrauen und Freundschaft der Bessern, Verschlossenheit und Feindschaft der Schlechtern, — bald Reichthum bald Armuth, — Freymüthigkeit und Unabhängigkeit, — Gegenstände der Erinnerung an seine Würde, — Nachahmer in häuslichen und in andern Verbindungen, — Gelingen der Geschäfte bey der Ruhe und Wärme des Herzens, die der edle Stolz erzeugt, und bey der Achtung und Aufmerksamkeit Andrer, die man genießt. —

Anm. Es ist wahre Klugheit, deren nur ächte Größe fähig ist, seine uneigennützige Größe zwar Andern zu zeigen, damit sie sie nicht lange verkennen, aber weder durch Vorrechnen, noch durch angestellte Vergleichung mit Andern, und aus dieser Absicht angestellte Beurtheilung und Verachtung Andrer, noch auch durch bublendes eifersüchtiges Erwarten, sondern immer so, daß ihnen selbst Verdienst und Freyheit der Erkenntniß übrig bleibt; — ferner daß man den erlangten Ruf und die Ehre in keinem gegen besser Gesinnte gebrauchten demüthigenden Benehmen, oder in Entfernungen u. s. w. äußere.

§. 280.

Beförderungsmittel.

1. Betrachtung der großen Werke der Natur und der Vorsehung, bey welcher die Seele durch Gefühle der Größe zu großen Gesinnungen erregt, und zu Beseligung durch Selbstgröße gereizt und tüchtiger wird.

2. Betrachtung und Umgang mit wahrhaft großen Männern, die in der Geschichte und in unsern Tagen und Kreisen gefunden werden, und Würdigung ihres Werthes.

Anm. Die gewöhnlichen Vorurtheile, denen man in der Würdigung der Seelengröße folgt, machen viel Edles, das man gewiß in allen Ständen findet, unsern Augen unkenntlich.

3. Man mache sich aus dem Kreise seines Amts und seiner Verbindungen Plane der Beglückung des Herzens, zu deren Ausführung Seelengröße erfodert wird, und beschaue in ihnen seine mögliche Würde unverwandt, damit sich das Herz und Gefühl erweitere, und das selige Vorgefühl den Vorsaz und die Willenskraft stärke.

4. Man belebe den Gedanken in seiner Seele, daß die Vorsehung zur Ausführung dieser unsrer Plane auch für uns die besten Anstalten werde gemacht haben; — zu dem Ende überschaue man die vortreflichen Anstalten, die uns schon günstig waren und noch sind, und die Schicksale, welche den Keim der Größe schon in so manchen Herzen befruchtet haben.

5. Zurückerinnerungen an die seligen Stunden edler Vorsätze und Thaten, an die durch uns Beglückten, ihr Undank erleuchte unsre Würde und reize uns, sie fernerhin an ihnen zu erhöhen, ihr Dank, der in ihrer Liebe und edeln nachgeahmten Gesinnungen besteht, stärke uns, indem wir unsern Adel in ihm beschauen; — Freunde, die uns treulich würdigen; — Anfeindungen, Verkennung und Verläumdung, so wie Armuth und Gedränge müssen unsern Blick auf unsern Charakter schärfen, das Edle durch die Zusammenstellung heben, und uns immer mehr dafür reizbarer und thätiger machen; — Nachfolger, gleichgesinnte Seelen, —

Aemter, Gönner, Herrschaft und liebevolles Zutrauen, wodurch uns Wege zur Größe geöffnet werden, — Ehre, wenn sie auch das Maaß und die Seite unsrer Größe nicht berührt, wenn sie auch noch unverdient seyn sollte, muß uns ein Mittel seyn, wodurch wir auf die Beseligung der Selbstgröße aufmerksam gemacht werden, sie muß unsre selbst geprüfte Würde, wenn sie auch nur noch in festen Vorsätzen eingewickelt in uns liegen sollte, in Erinnerung bringen; — Mängel des Körpers sind Aufmunterungen zur Größe der Seele, eben so Mangel an Gönnern, an erprobter Ehre und Macht u. s. w., kurz alles, was Größe und Kleinheit hat, wobey wir uns selbst fragen können: bist du selbst wirklich groß oder klein? kann uns auf eigne Größe und Würde aufmerksam machen.

Anm. Von der wirksamen Aufmunterung beiderley Geschlechter zur edeln Größe; — von der Pflicht eines Jeden, überall nur das wahrhaft Edle und Große zu ehren, und dadurch seine eigne und Andrer Größe zu befördern; — von der rechten Art, dem edeln großen Manne äußere Vortheile, — wie man sagt, Belohnungen — zu ertheilen, damit nicht der thörichte Gedanke von sinnlichen Belohnungen der Größe sich befestige, — einem edeln verdienstvollen Manne soll nämlich der Staat und Andre nur unter dem richtigen Titel Mittelgüter ertheilen, weil man zu ihm nach seinen Proben des Edelmuths das Zutrauen habe, er werde am besten zur Förderung der Seelengröße Andrer mit diesen Mittelgütern zu wuchern wissen.

§. 281.

Hindernisse der Selbstgröße.

1. Vorurtheile:

a) Mit sinnlichen Vergnügen können wir uns ein reiches Maaß von Glückseligkeit verschaffen, und

der

der Erwerb deſſelben hängt nicht von Seelengröße ab, vielmehr von Tändeleyen, wodurch wir eitle Herzen gewinnen, von ſchlauer Liſt; —

b) Wenn wir Ehre, hohen Stand, großen Reichthum, vornehme Kinder, große Aeltern und Vorfahren, große Bedienung und Gefolge, großen Ruf, Titel und bürgerliche Ehrenzeichen, große Macht und Anſehen, große Gelehrſamkeit, bürgerlich große Gönner und Herren, große Statur u. d. gl. haben, ſo haben wir Größe und Adel des Herzens, oder, welches einerley iſt, wirklich eigne Größe.

c) Wenn wir uns über das Große in der Natur und an Menſchen, in Schriften, in eignen Gedanken, und bey den Werken der ſchönen Künſte erfreuen, und gegen das Kleinliche überall eifern; ſo haben wir wirkliche Selbſtgröße.

d) Wenn wir Kleider bürgerlich vornehmer Leute tragen, ihre Geſellſchaft beſuchen, der Arten ihres Geräthes, und ihres Aufwandes uns bedienen, ihre Mienen, Geberden, Sprache und Benehmen haben, ſo ſind wir ſelbſt vornehm und vorzüglich — und haben Würde und Größe des Herzens.

e) Größe der Seele, welche nothwendig Sieg der Leidenſchaften für Scheingröße und Sinnlichkeit fodert, iſt ſchwer, und verlangt eine mühſame Wachſamkeit, ihr Erwerb fodert die Entſagung von tauſend kleinen Vergnügungen des Lebens — durch richtige Kenntniß des Güterwerths und

der schändlichen Vorurtheile verlieren jene Leidenschaften ihre Reize und Macht; mit diesen Kenntnissen fange man also an, und versinnliche sie sich durch Beyspiele aus der Erfahrung! — ist denn der Gedanke, daß man um seiner Größe willen manche, nur dem kleinen Zuschauer Mühe scheinende, Arbeit und Enthaltsamkeit von eiteln Tändeleien, die uns nicht vergnügen können, über sich nehme, nicht reizvoll? ersezt er nicht an Innigkeit, Dauer und Fülle des Gefühls alles? — Man frage die Erfahrung, was für Mühseligkeiten man nicht übernimmt, um nur den Schatten, den die Größe andrer Dinge auf uns werfen sollen, sich zu erkämpfen; was wird nicht Größe in ihrer wahren Gestalt, in ihrem Körper, so wie ihn der Vernunftcharakter sicherlich und unbezweifelt kenntlich gemacht hat, für einen alles überwiegenden Werth haben müssen!

2. Körperliche Hinderniße.

a) Schwäche, Ermattung und Schwerfälligkeit des Körpers, die die Thätigkeit des Geistes in Sammlung und Verbindung der Gedanken hindert; gewöhnlich ist sie Folge sinnlicher Begierden und Leidenschaften, die auf Vorurtheilen beruhen;

b) zu große Lebhaftigkeit, — meist aus den nämlichen Quellen. — Um der Selbstwürde willen übt sich die Pflicht der Mäßigkeit und Mäßigung, und der Arbeitsamkeit an der Verbesserung ungünstiger Temperamentsanlage leicht, denn schon die Uebung dieser Pflichten giebt einen wahren,

nach

nach der Menge und Stärke der Hindernisse größern oder geringern Grad der Seelengröße zu erkennen, und führt also die Belohnung und Stärkung mit sich.

Anm. Von der Freyheit des Willens über Temperamentsanlage, — und über Laune.

§. 282.

Recht der Menschheit.

Alle Menschen haben durch ihre Geistesnatur ein unbedingtes, gleiches heiliges Recht auf das Streben nach Selbstgröße und deren Genuß erhalten, folglich auch auf die Mittel, diese Selbstgröße und ihre Hindernisse anzuerkennen; ferner auf Gegenstände und Gelegenheiten, und auf die Beförderungs- und Ausführungs-Mittel, wodurch sich ihre wahrhaft großen, das heißt, auf große eigne und Andrer Geistesgüte abzielende, Gesinnungen und Absichten ausführen lassen; daher fließt die Pflicht des Naturrechts:

„Entziehe und erschwere dir und Andern auf „keine Weise dasjenige, worauf diese Tugend „und ihr Zweck berechtigt!

Anm. Von den Vergehungen der Aeltern, der Lehrer und des Staats gegen dieß Recht der Menschheit.

Drittes Kapitel.

Dritte Cardinaltugend.

Von der Geistesgnüge oder edeln Selbstgenügsamkeit, von der Mäßigung und Mäßigkeit.

§. 283.

Es ist unserm Geiste nothwendig, das Ganze und Vollendete (das Ergänzte, die Fülle und Gnüge, das Maaß) seiner Größe (von welcherley Grade sie sich in einzelnen Absichten und Handlungen zeigen mag), zum Zwecke und Grunde seiner Absichten und Handlungen zu machen. Es ist wider seine Natur, in Absichten und Thaten anzufangen, sich in seiner Größe zu zeigen, aber wieder abzubrechen, wo in der weitern Ausführung zu der Größe in diesem Falle noch hinzugesezt, wo sie noch ergänzt werden konnte, wo er sich sagen muß: angefangen, aber nicht vollendet, Etwas bedeutendes, aber nichts Ganzes, viel Güte, aber keine Fülle derselben, oder auch: zu viel, zu voll, übermäßig sind die Mittel zum Selbstzwecke. Diese Fülle seiner Größe, die sich in der Vollendung der guten Absichten und Handlungen, so wie sie zu Einem ganzen, weitern oder engern, Plane vereinigt werden können, zu erkennen giebt, ist ein eignes Gut des Geistescharakters oder unsres Selbst, und sie ist die unmittelbare Quelle der stolzen Selbstzufriedenheit und edeln Selbstgenügsamkeit.

Re-

Regel.

„In allen deinen Absichten, Handlungen und „Unterlassungen mache Geistesgnüge zum Grunde „und Zwecke! — Ergänze alle deine guten Absich„ten und Plane, vollende deine guten Handlungen, „die du für solche Absichten unternimmst, und ordne „alle Mittel so, wie sie eben zu ihrem Zwecke zu„reichend sind, und ein Ganzes ausmachen können!

Cardinaltugend: Geistesgnüge, vollendete Größe und Güte, Selbstgenügsamkeit und Selbstzufriedenheit (als Charakter), Mäßigung und Mäßigkeit.

§. 284.

Beweggrund.

Dieser Charakter ist ein Gut an sich, und belohnt durch sich selbst mit der erquickendsten Fülle des Gefühls der Selbstzufriedenheit und Selbstgenügsamkeit, bey welchem sich das Herz selbst ganz genug ist.

Erfahrungen.

Ein Mensch, der uns Hofnungen macht, aber keine ganz erfüllt, der Geschäfte übernimmt, aber keines vollendet, kurz, der alles nur halb denkt und halb thut, ist ein Gegenstand unsers gerechtesten Tadels und Widerwillens, wir sind nicht anders mit ihm zufrieden, als wenn er sein Angefangenes vollendet. Er selbst ist mit sich und seinen Unternehmungen so unzufrieden, wie wir mit ihm. Es fehlt ihm überall Etwas, er weiß oft nicht wo; die

die Lücken und Leeren in seinem Herzen will er mit mancherley Scheinvergnügen ausfüllen, aber es gelingt ihm nur augenblicklich, denn diese sind flüchtig, die Leere kommt wieder, er hat noch nicht vollendet. Einen gleichen Widerwillen haben wir gegen den Unmäßigen, auch wenn wir keinen Schaden aus seiner Unmäßigkeit, auch entfernt nicht, zu befürchten haben. Selbst in der Körperwelt sind wir mit dem Halben, Zerstückelten und Unvollendeten nicht zufrieden; und was noch mehr die Nothwendigkeit des Geistes, überall das Ganze zu suchen, anzeigt, ist dieses: daß wir sogar bey den widrigsten Gegenständen uns beklagen, wenn sie nicht vollendet zu seyn scheinen; es muß ein ganzer oder rechter Wüterich und Teufel seyn, wenn er uns bey dem Dichter gefallen soll; eben so soll die Mordgeschichte ganz grausen, der Sturm ganz fürchterlich ausfallen. — Hingegen mit welchem glänzenden Auge sehen wir auf unsre vollendeten Arbeiten! mit welchem stillen zufriedenen Blicke verweilen wir auf dem Lehrer oder Vater, der seinen Zögling mit dem Gedanken in die Welt einführt: ich habe ihn mit allem Nöthigen zu einem heitern Leben ausgerüstet, sie warten in diesem Augenblicke auf keine weitere Belohnung. Nicht minder gefällt uns der immer Nüchterne, der in allem seinem Genusse und Mitteln Maaß und Ziel hält. —

§. 285.

Vernünftigkeit der Regel.

Die gegebene Regel nimmt ohne irgend einen Widerspruch den Charakter der Menschheit an

(Idea-

(Idealität, Allgemeingültigkeit, Nothwendigkeit des Wollens), sie ist also ein Gesez der Menschheit, ein Gesez des Geisterreichs. Denn es kann jedermann wünschen, daß er doch in jeder Stunde und in allen Fällen seines Lebens eine solche Geistesgnüge an sich wahr, und den Charakter der edeln Selbstgenügsamkeit und Sobrietät immer vortreflicher machen möge! jeder kann, ohne irgend eine Ausnahme zu machen, wünschen, daß doch alle Menschen in allen Fällen diese Regel zum Grunde ihrer Handlungen und Unterlassungen machen möchten! und man kann gewiß seyn, daß man ein wohlthätiger Gesezgeber für die Menschheit sey, wenn man dieses Gesez allen Menschen auferlegt, weil durch die Befolgung desselben allenthalben frohe Selbstzufriedenheit und innere Selbstgenügsamkeit die Menschen beseligen, und die Menschheit durchaus in einer edeln liebenswürdigen Schöne erscheinen würde.

§. 286.

Wahrer Zweck dieser Tugend.

Das höchste Tugendgesez und der Charakter der Geistesgnüge selbst bestimmen in allen Fällen genau die Absichten, Zwecke und Mittel dieser Tugend. „Ergänze und vollführe nur diejenigen von deinen Planen, welche nach deinem Wunsche jeder Mensch in solchen Fällen ergänzen und vollführen soll! dein einziger Endzweck sey die Vollendung deiner Selbstgröße, nur die Gnüge deiner Selbst! eben dieser Zweck sey auch der deinige bey andern Menschen! wähle und suche nur solche und so viel Mittel, als die-

dieser Zweck und die öftere Erfüllung deſſelben erheischt, so daß du dir bey allen deinen Absichten, Geschäften, Wünschen und Suchen, wenn du dich wegen ihres Endzwecks befragst, ohne Widerspruch deines Herzens antworten kannst: in mir und Andern den Charakter der Gnüge, Selbstzufriedenheit und Mäßigkeit wahrzumachen, und deſſen unmittelbare Beseligung zu erringen, dieß ist mein einziges Ziel. — Müßtest du dir aber antworten: ich habe mir zum Zwecke gemacht, so viel äußere Güter mir zu verschaffen, als zu einem glücklichen sinnlichen Leben, zum Gewinn bürgerlicher und eitler Ehre, nicht weniger zur Beförderung dieser nämlichen Endzwecke bey den Meinigen und Andern genug seyn mögen, oder mein Zweck, warum ich manches nicht unvollendet lasse, ist blos das ungewisse Lob Andrer, welches mir meine Güte (wahr oder falsch) vorhalten soll, ist der gute Wille Andrer und Gottes, der mich mit Mittelgütern belohnen soll, mein Zweck der Mäßigung ist Gesundheit, und guter ökonomischer Zustand, wodurch ich mein sinnliches Vergnügen und meine Absichten auf eitle Ehre noch weiter hinaus erreichen kann: — so hast du nicht Tugend geübt, denn von diesen Absichten weiß der Geist allein und sein Gut der Gnüge nichts; deine Absichten und Handlungen flossen also nicht aus seiner Quelle, nicht aus seinem Charakter, weswegen du auch die eigne Beseligung des Geistes und seines Charakters nicht erwarten und von deinem Herzen fodern kannst, denn du thatest ja für diesen Charakter des Herzens nichts, du mißkanntest ihn, und dafür muß dich, solltest du deine falschen thö-

richt-

richten Absichten vor dir selbst auch noch so sehr verheimlichen wollen, dein Herz mit beständiger Unzufriedenheit bestrafen, denn der Geist weiß was des Geistes ist, vor dem Innern des Herzens ist nichts verborgen, was im Innern vorgeht.

§. 287.

Maaßstab der Gnüge.

Es sind Kennzeichen nöthig, woran sich das Genugseyn in einzelnen Fällen erkennen läßt. Nun giebt es eine Gnüge des Schaffens, und eine Gnüge des Gebrauchs. Die Gnüge des Schaffens wird abgemessen theils nach den Zwecken unsrer Plane und Geschäfte, theils nach dem Umfange der Zeit, in welcher eine Reihe von Handlungen als ein Ganzes betrachtet werden kann; diese Reihe richtet sich nach unsern jedesmaligen Kräften und Hülfsmitteln. Die Gnüge, der Zeit, den Kräften und Hülfsmitteln nach, ist subjektiv und relativisch, aber die Gnüge unsrer zweckmäßigen Plane und Geschäfte ist objektiv bestimmt. Die Gnüge des Gebrauchs und des Genusses der Mittelgüter richtet sich nach der Zulänglichkeit derselben als Mittel zu unsrer und Andrer Selbstgüte. — Fälschlich mißt man das Genugseyn des Schaffens ab nach seiner Bequemlichkeit und Trägheit, nach seinen sinnlichen und eiteln Bedürfnissen, und nach der Erweckung des guten Willens Andrer, diese Bedürfnisse zu befriedigen; ferner nach den ungeprüften Urtheilen und Beyspielen Andrer, nach zufälligen Folgen unsrer Handlungen, nach äußern

mit

mit der Ergänzung geprägten Eigenthümlichkeiten, die keine Spiegel unsrer Gnüge sind, und endlich nach bloßen Betrachtungen des Gnüglichen und Ganzen in Absichten, oder an Andern, in der Natur, in den Werken der schönen Künste und Wissenschaften. Die Gnüge des Gebrauchs und Genusses wird nach eben solchen Kennzeichen fälschlich abgemessen. —

§. 288.

Gegenstände und Gelegenheiten.

Ueberhaupt sind alle gedenkbare Handlungsfälle Gelegenheiten dieser Tugend, denn es läßt sich überall nach dem Genügseyn fragen. Hauptgegenstände derselben sind: Vollendung der Geschäfte nach ihren guten Zwecken; Genügsamkeit in den Arbeiten nach Zeit und Kräften, Gnüge in den Wünschen nach Mittelgütern in Absicht ihrer wahren Zwecke, Genügsamkeit in ihrem Genusse nach dem Zwecke der Tugendförderung. Die Gelegenheiten findet ein jeder

1. In seinen übernommenen gemessenen öffentlichen und privat Geschäften.
2. In seinen besondern Absichten auf Mittelgüter für sich und Andre, und in der Ausführung derselben, z. B. Güter der Nothdurft in Nahrung und Kleidung, — der Bequemlichkeit, der Geselligkeit. —
3. In dem Genusse der Liebe, der Speisen, der Bewegung, — des Gebrauchs der Liebe und des Zutrauens Andrer. —

4. In

4. In der Bekämpfung der Unwissenheit, der Vorurtheile und Leidenschaften, die sich dieser und andern Tugenden bey uns und Andern entgegenstellen; also insbesondre in unsern Wünschen und Verlangen, in unsern Foderungen an Andre in Absicht unsrer Verdienste und unsrer Rechte, in der Beurtheilung des Verdienstes Andrer und ihrer darauf gegründeten Foderungen. —

5. In dem Erwerbe der Kenntnisse unsrer selbst und Andrer, unsrer Verhältnisse, der Vorsehung in der Natureinrichtung und in den menschlichen Schicksalen, in so fern die Gnüge dieses Erwerbes nach Zeit und Kräften, nach den Bedürfnissen unsrer und Andrer Tugenden, und nach dem Gebrauche derselben zur Befriedigung dieser Bedürfnisse abgemessen werden muß.

§. 289.

Folgen dieser Tugend.

Die Folgen dieses Charakters, welche wieder auf seine Erhöhung und dessen Beseligung zurückwirken, und dazu gebraucht werden müssen, sind im Allgemeinen folgende: das Gefühl der Selbstzufriedenheit erhält die Seele in Ruhe und Aufmerksamkeit, und stärkt den Geist, wodurch er wieder zu neuen Absichten und Thaten dieser und andrer Tugenden und ihres erweiterten Genusses geschickt wird. Genügsamkeit im Genusse der Mittelgüter nützt der Gesundheit, dem guten Zustande des Eigenthums, und schränkt die Begierden und ihre Foderungen ein; dabey kann sich das Herz selbst

suchen und beschauen, und kann ungehindert und unbesorgt guten Absichten folgen. Die Vollendung der Geschäfte, die volle Betriebsamkeit nach dem Maaße seiner Kräfte, die volle Benutzung der Zeit sezt wegen der Mittelgüter außer Sorge, sie empfiehlt bey Andern, erregt Zutrauen und Hülfe, verschafft Aufträge und Amt. — Selbstgenügsamkeit macht unabhängig von Begierden nach sinnlichen und eiteln Gütern und ihren schändlichen Mitteln, sie bedarf nur Gerechtigkeit Andrer, sie hat kein quälendes Mißtrauen gegen Andre, keinen Neid — nöthig wie der unersättliche schielende Eigennutz; sie findet überall Zeugen ihres Daseyns, — ein Mensch mit solchem Charakter steht allenthalben das Ende seiner Unternehmungen, und das giebt Selbstzutrauen und Eifer, er geht deshalben auch mit Freudigkeit an seine Geschäfte; — er wird Beyspiel für Andre, und ihr Beyspiel muntert ihn wieder auf. —

§. 290.

Beförderungsmittel.

Die Selbstgenügsamkeit ist sich selbst mit ihrer eignen Beseligung das beste Beförderungsmittel so wie jede Tugend; es giebt aber verschiedene Hülfsmittel, wodurch sie ihre Reize besser anerkennen und genießen, ihre Gegenstände und Gelegenheiten, und das wahre Gnügende in Absichten, Geschäften und Genusse treffender bemerken, und ihre Hofnungen gewisser fassen kann. Dahin gehört außer den angezeigten Folgen, auf welche man aufmerksam seyn muß,

1. Die

1. Die Kenntniß seiner Kräfte und ihr Verhältniß zu den Geschäften; die Kenntniß unsrer und andrer wahren Bedürfnisse des Körpers, Herzens und Kopfs, und ihre Foderungen an gnügenden Genuß und Unternehmungen; die Kenntniß der Natur der Geschäfte, und des Verhältnisses ihrer Theile zu den zu ekzielenden Absichten; S. §. 288. 4. 5. Diese Kenntnisse verhelfen zur leichtern Anerkennung der Gegenstände dieser Tugend, und deren Gelegenheiten. Mittel zu diesen Kenntnissen sind wieder öffentlicher und Privat-Unterricht, Umgang; —

2. Beyspiele von Menschen von dem erwähnten Charakter; diese dienen sowohl zu besserer Anerkennung der Tugendfälle, als auch zur Beförderung des Genusses der Tugend; hieher gehören auch Freunde und sogenannte Feinde, die uns durch ihr Lob und durch ihren Tadel auf diese Tugend aufmerksam machen; ferner Betrachtungen der Natur und der Schicksale, wo alles auf einzelne Vollendungen und Zwecke hineilt.

3. Erinnerungen an vorige Aeußerungen dieser Tugend; — wenn Menschenwohl das Ziel derselben war, sind diese Erinnerungen am leichtesten und wirksamsten. Plane im Häuslichen für jeden Tag gemacht sowohl in Betreff seines und Andrer Kopfs und Herzens, als auch in Absicht seiner Gewerbe, Beschauung dieser Plane bis zur Erwärmung der Tugend.

4. Betrachtung der Vorsehung, wie sie Mittel und Wege zur Förderung dieser Tugend veranstaltet;

dahin rechne man die Erinnerungen an die Freunde, die uns in unsern guten Absichten unterstützten, und auf die wir noch rechnen können; die Gelegenheiten der Tugend, die im Häuslichen vor uns liegen; die Kräfte und Kenntnisse, die wir schon haben erlangen können; die Forderungen der Gewerbe, Gesundheit u. s. w.

z. Betrachtung der Mittelgüter, wie in ihnen auf keine Weise die Selbstbefriedigung und die beglückende Genügsamkeit enthalten seyn kann. —

§. 291.

Hindernisse dieser Tugend.

1. Vorurtheile.

a) Im Besitze und Genusse unsrer Güter des Körpers und der eiteln Ehre liegt die Ruhe der seligen Selbstzufriedenheit; haben wir von ihnen genug, so erlangen wir den Frieden des Herzens, den wir alle wünschen.

b) Wenn wir so viel gethan haben, daß wir eben jezt unsre sinnlichen und eiteln Bedürfnisse befriedigen können, so haben wir genug gethan; die Befriedigung dieser Bedürfnisse ist uns ein sicheres Kennzeichen, daß wir mit uns zufrieden seyn können, daß wir genug gethan haben.

c) Wenn wir in unsern Taggeschäften so weit gegangen sind, daß wir Ermüdung und Verdrüßlichkeit spüren, — oder wenn wir es diesem und jenem gleich gethan haben, — oder wenn wir für diese gute Absicht so viel gethan haben, —

so

so haben wir genug, auf einige Zeit hinaus genug gethan, — das übrige mögen Glück, Vorsehung, die Güte der Natur und andre Menschen thun. S. §. 287. von dem falschen Maaßstabe.

d) Wenn wir so und so viel Kenntnisse haben, (sie mögen zu den Zwecken der Tugend zureichend seyn oder nicht), so haben wir genug.

2. Die körperlichen Hindernisse sind die schon angezeigten.

§. 292.

Recht der Menschheit.

Alle Menschen haben ein unbedingtes Recht auf Geistesgnüge und deren Genuß, folglich auch die Mittel der Anerkennung sowohl, als der Ausführung, und auf die Gegenstände und Gelegenheiten derselben. Daraus fließt die allgemeine Pflicht des Naturrechts:

„Entziehe und erschwere weder dir noch Andern „weder die Gelegenheiten und Gegenstände, noch „die Mittel dieser Tugend!

Viertes Kapitel.

Vierte Cardinaltugend.

Von der Selbstheit, oder Freyheit und Uneigennützigkeit.

§. 293.

Unser Geist ist genöthigt, sich selbst als ein ganz eigenes abgesondertes Wesen anzusehen, auf sich muß er alles beziehen; er selbst muß ganz allein Zweck, er muß sich Alleingrund seiner Absichten, Handlungen und Unterlassungen, oder er muß frey seyn; er nur ist sich absolutes Gut, aus dem unmittelbar alle Freude und Wonne entspringen kann; daher entspringt die Krone seiner Regeln:

„In allen deinen Absichten und Handlungen „sey nur du Grund und Zweck! oder handle „frey, handle blos um des Geistes und seiner „Eigenschaften willen!

Anm. Bey seinen Absichten und Handlungen keine andern Endzwecke haben und lezten Rücksichten nehmen, als blos darauf, daß man dem Geist sich selbst und seine Eigenschaften zeige und zum Anschauen vorhalte, heißt, uneigennützig seyn; die gegebene Regel kann also auch so lauten: zeige dich in allen deinen Absichten und Handlungen uneigennützig!

Cardinaltugend: Freyheit, Unabhängigkeit, Uneigennützigkeit, Selbstständigkeit.

§. 294.

§. 294.

Beweggrund.

Das Ich erfreut sich selbst, wo es sich in Absichten selbst und kein andres von ihm verschiedenes Ding wahrnimmt; wo es sich als Selbstgrund in Handlungen erblickt, da belohnt es mit dem mächtigen Gefühle der Freyheit, Unabhängigkeit und Selbstständigkeit.

Erfahrungen.

Nichts beleidigt uns mehr als ein Mensch, der von tausend körperlichen Bedürfnissen abhängt, der sich in allem, was er beabsichtet und thut, von seinen Begierden und von Andrer Urtheilen und Rathschlägen leiten läßt, welcher verlangt, daß Andre überall Ihn sehen, ihn zeigen und schätzen sollen, wo doch nicht Er, sondern nur sein Körper und dessen Bedürfnisse, oder äußere Dinge, die er Sinn nennt, sich bekannt gemacht haben; als ein Mensch, der seine Urtheile um ein wohlschmeckendes Gericht, um einige sinnliche Bequemlichkeiten, und um den erdichteten Wiederschein seines Selbst in Urtheilen und im Bezeugen Andrer verkauft. — Der Arme! Er selbst ist eine Zufälligkeit von andern Menschen und Dingen, nur diese haben Selbstbestand für ihn, er für sich nicht; wie sie sich verändern, verändert er sich mit, sie schütteln ihn ab, und er ist sich nichts mehr; Er selbst ist ein bloßes Instrument, mit diesem hat er gleiches Schicksal; seine Körper- und Menschen-Launen sind seine Gesetze, sind seine allgewaltigen Herrscher. Sein Loos ist Sklavenfurcht und Schandgefühl. — Hingegen der Mann

von wahrem Freyheitssinn giebt uns ein feyerliches Schauspiel; in seinem Anschauen verloren, vergessen wir alle sonst gepriesene Herrlichkeit der Welt; wenn aus ihm die Menschheit für Menschheit gegen ihre Tyrannen spricht, wenn er auf deren Drohungen uns Zuschauern antwortet: den Körper können sie zwar tödten, aber nicht Mich! wenn er dem ihn fliehenden Glücke, das ihm kaum des Leibesnothdurft ließ, mit einem stillen Lächeln nachsieht, woraus der helle Gedanke hervorspringt: Bin Ich doch Mein Alles! wenn er seinen Begierden und Leidenschaften, wie jener Wunderthäter den Wogen der See, die Stille zuwinkt, — dann fühlen wir mit ihm, was Menschheit oder Selbstheit und Freyheit ist. — Und warum schauen wir so gern auf ein Land der Freyheit, sollte diese auch nur eingebildet seyn? — unter welchem Klima wurden die großen Männer, deren Thaten uns ehrfurchtsvolles Staunen abnöthigen, gezogen? war es nicht unter dem der Freyheit? —

§. 295.

Vernünftigkeit der Regel.

Es leidet keinen Zweifel, daß die Regel der Freyheit den Charakter der Vernünftigkeit (Gesetzlichkeit, Idealität, Allgemeingültigkeit) annehme. Wer wollte nicht wünschen, in allen seinen Absichten und Handlungen nur allein sich selbst (sein abgesondertes Ich) auf alle Zeiten hinaus als Grund und Zweck zu sehen? Wie sollten wir nicht einstimmig wünschen, daß doch jedes Menschenkind

in

in allen seinen Handlungen dieser Freyheit folgen, sein Selbstbeherrscher seyn, und uneigennützig denken und handeln möge? Denn heißt das nicht wünschen, daß alle tyrannische Anmaßungen, alle Kriege, alle Habsucht, alle Bedrückungen, alle Niederträchtigkeiten, und alle Seufzer der gekränkten Menschheit aus unsrer Welt verbannt, und das wahre Himmelreich errichtet werden, und man überall nur die Menschheit sehen möge? —

§. 296.

Wahrer Zweck dieser Tugend.

Der einzige wahre Zweck dieser Tugend ist kein andrer, als von uns in allen Fällen, wo wir Absichten fassen und Handlungen unternehmen, die gewisse Antwort zu gewinnen: nicht mein Körper, nicht äußere Dinge, nicht die trüglichen Urtheile Andrer, nicht meine trügerischen Begierden und Leidenschaften und ihre Foderungen (denn in allen diesen finde Ich Mich nicht), sondern nur allein Ich, der Geist, der sich von allen diesen unterscheidet und absondert, nebst seinen schon angezeigten und nachfolgenden Eigenschaften, ist der einzige Grund, warum ich handle; ihn sich selbst unverhüllt in Gedanken von jenen Dingen, unverwechselt mit ihnen durch Handlungen, die nur seinen Charakter tragen, zu zeigen, und ferner zeigen zu können, dieß ist die einzige Absicht meiner Handlungen; und wenn ich Mittel der Gesundheit will und suche, so will und suche ich sie nur in der Absicht und in dem Maaße, daß der Geist ferner wollen könne; und wenn ich um andrer Menschen wil-

len Etwas will und unternehme, so will ich nur, daß ich meines eignen Geistes Wollen, oder mein reines, von allem fremdartigen entkleidetes Ich auch in ihnen, also vervielfältigt, wahrnehme. — Aber es ist ein ganz falscher Zweck der Tugend, etwas zu wollen, blos weil es andre Menschen nicht wollen, und man sich also dadurch von Andern absondert, das ist Eigensinn und Thorheit; oder etwas zu wollen, weil die sinnliche oder eitle Leidenschaft will, in der Meinung, daß wir selbst oder unser Geist in den Leidenschaften wolle; oder etwas zu wollen, weil es Andre wollen, indem man glaubt, daß diese Selbst, das heißt, frey wollen; oder endlich etwas zur Absicht zu machen, blos weil es Gott will, weil es ihm gefällt (und uns deswegen belohnen wird); — kurz, wir müssen — das ist der Geist des Gesetzes — selbst und frey nur alles dasjenige wollen, was unser Geist wollen würde, wenn nichts anders als nur Er vorhanden wäre, wenn er alles erst zu schaffen und zu ordnen hätte.

§. 297.

Maaßstab der Freyheit.

Das Maaß von Freyheit eines Menschen muß nach der Menge von Selbsthandlungen in einer bestimmten Zeit, und nach den Hindernissen, welche Unwissenheit, Vorurtheile und Leidenschaften entgegensetzen, bestimmt werden; diese Hindernisse sind aber nicht die Bedingung, unter der die Freyheit möglich ist, oder erhöht wird, denn sie hat ohne sie tausend Gegenstände; aber sie kön-

können die Freyheit dem Auge kenntlicher und uns also gefühlvoller machen. — Unrichtig und thöricht wird die Freyheit nach der Länge der Zeit, in welcher man nichts Pflichtgebotenes thut, oder nach der Länge der Entfernung von Arbeit berechnet, ferner nach der Menge von Handlungen, die man ungestraft wider die guten menschlichen und bürgerlichen Gesetze ausüben kann, nach der geringen Anzahl von Menschen und ihrer Hülfe zu Unternehmungen, nach der Anzahl der sinnlichen Bedürfnisse, die man ungehindert zu befriedigen im Stande ist. —

§. 298.

Gelegenheiten und Gegenstände.

In allen Fällen, wo sich Handlungen denken lassen, kann auch die Frage gethan werden: ob wir sie frey, das heißt, ob wir sie blos um unsern Geist sich selbst zu zeigen, und um ihn durch die Tauglichkeit seines Werkzeugs in den Stand zu setzen, daß er sich und seine Eigenschaften ferner zeigen könne, also nur um seinetwillen unternommen haben; und wenn die Handlungen auf Andre gehn: ob sie den Endzweck haben, die Freyheit zu vervielfältigen, das heißt, unsre nämliche Freyheit bey ihnen zu sichern und zu befördern? — Zur bessern Uebersicht der Gelegenheiten und Gegenstände kann man sie in folgende Klassen abtheilen;

1. Wir selbst als Gegenstände; Freyheit vom Zwange unnöthiger körperlicher Bedürfnisse, von Unwissenheit in Betreff der richtigen Schätzbarkeit der Mittelgüter, Freyheit vom Zwange der Vorurthei-

urtheile und der von ihnen erzeugten und genährten Leidenschaften; also insbesondre von Vorurtheilen der Glücksgüter, und der Ehre, welche Vorurtheile vorkommen können in Krankheiten, Gefahren und Freuden des Lebens, in den bürgerlichen Verhältnissen und Ständen, beym Umgange überhaupt, bey Beleidigungen, bey Menschenfurcht und Hofnungen, bey der Menschenbeurtheilung und Politik, im häuslichen Leben, in der Herrschaft und Bedienung, in der Erziehung, bey Naturereignissen, und in der Religion. — Die Mittel unsrer Freyheit.

2. Andre als Gegenstände, denen wir in allen angezeigten Fällen zu ihrer Freyheit behülflich seyn können.

§. 299.

Folgen dieser Tugend.

Die Folgen der Freyheit des Geistes, die auf die Erweiterung und Fortsetzung derselben zurückwirken, sind im Allgemeinen folgende: Heiterkeit, Furchtlosigkeit und Freymüthigkeit, welche den Geist in den Stand setzen, auf sich selbst, auf die geheimen Bewegungen des Herzens, auf die äußern Gegenstände und ihre Lagen, in denen gehandelt werden kann, auf ihre wahren Verhältnisse und Beyträge zum Guten aufmerksam zu seyn, und also in Absicht ihrer sich wieder frey zu entschließen und zu handeln. Liebe und Zutrauen Andrer zu unsrer uneigennützigen Hülfe, zu unsrer Tauglichkeit zu Rathschlägen, Urtheilen und Geschäften bey freyer

Beson-

Besonnenheit; überhaupt ihr Wohlgefallen an unsrer Freyheit oder ihre bedeutende Ehre. Zuweilen temporeller Haß, wenn wir ihre Sklaverey bekämpfen, Neid, wenn sie sich bey unserm Anblick selbst verachten müssen, Verfolgung, wenn wir ihren tyrannischen, geizigen und ehrsüchtigen Absichten uns entgegenstellen. Der freye Mann ist wegen Gütern der Sinnlichkeit außer Sorgen, ihn quälen keine Furcht vor Güter-Mangel und Verlust, keine Scheu vor Menschen, die ihm diese Güter oder seine Ehre rauben könnten.

§. 300.

Beförderungsmittel.

Alles, was uns die wahre Freyheit in ihrem eignen starken Reize klärlich zeigen, und die Gegenstände und Fälle nebst den Handlungsmitteln leicht kenntlich und erinnerlich machen, endlich was die Hofnung, der Freyheit immer mehr folgen zu können, stärken kann, ist ein wirksames Beförderungsmittel. — Die Reize der Freyheit werden kenntlich an guten und bösen Beyspielen, im Bezeugen Andrer über unsre und Andrer Sklaverey und Freyheit, in den Gefühlen der Folgen der Sklaverey, in den Vergleichungen unsrer eignen freyen und sklavischen Gedanken und Absichten unter einander, in unsern ehemaligen Besiegungen, in geringen Bedrückungen und Hindernissen, und an dem freyen Wirken der Natur. Die Anerkennung der gewissen Gegenstände und Gelegenheiten der Freyheit wird durch Menschenbeobachtung und Prüfung ihrer Handlungen und Absichten nach dem Gesetze der Freyheit,

durch

durch Selbstbeobachtungen der Mängel unsrer Kenntnisse, ihrer Ungründlichkeit, ferner unsrer ursprünglichen körperlichen Bedürfnisse erleichtert, und diese Kenntnisse werden am besten befördert durch Umgang mit erfahrnen guten Menschen, und durch ihre Gespräche, durch vertraute Freunde, durch Unterricht so wohl öffentlichen direkten und indirekten, als durch Privat-Unterricht, endlich durch Plane der Freyheit aus den Umständen unsers Kreises entworfen, und durch Gelegenheiten, die uns Andre geben, die wir mit Aufmerksamkeit zu benutzen uns einmal über das andre vorsetzen müssen. — Die Hofnung der Freyheit wird gestärkt durch die Betrachtung und richtige Erörterung unsrer Selbstmacht, die wir in dem, was wir schon überwunden haben, in Zeugnissen uneigennütziger Handlungen, und in Vorsätzen dessen, was wir leisten wollen, uns zu erkennen geben; ferner durch die Betrachtung dessen, was Andre unter der Fahne der Freyheit geleistet haben, durch öftere richtige Schätzung der Mittelgüter, wodurch den Leidenschaften das mächtige Ansehen benommen wird, durch Hofnungen, die auf die Vorsehung gestützt sind.

§. 301.

Hindernisse.

1. Vorurtheile.

a) Die Glückseligkeit des Lebens liegt in der Vermehrung und Befriedigung sinnlicher und eitler Bedürfnisse; durch die Befriedigung von dem Zwange derselben sich befreyen und ihrem Zuge unge-

ungehindert folgen zu können, ist wahre Freyheit.

b) Wenn uns niemand etwas befiehlt, sondern wir befehlen und lehren, oder wir handeln Andrer Willen, Anrathungen und Befehlen entgegen, so sind wir frey; eben so, wenn wir vor Andern manche Vorrechte, von welcherley Bedeutung sie seyn mögen, haben.

c) Wenn wir für Freyheit eifern, an freyen Menschen, an freyen Entschließungen Wohlgefallen finden, — so sind wir frey.

d) Wenn wir manchen Meynungen, nach dem Modetone, widersprechen, vieles nicht glauben, weil es Andre, die bey uns in Ansehen stehen, nicht glauben; so sind wir von der Herrschaft der Vorurtheile und ihrer Begehrungen frey.

e) Wenn wir für unsre Verdienste nicht geradezu fodern, sondern nur erwarten, oder viel Dank und Posaunenton der Eitelkeit verlangen, wenn wir zuweilen wegschenken, was wir Ueberflüßiges haben — so sind wir uneigennützig.

f) Die Ueberwindung der Leidenschaften und Vorurtheile ist schwer, der Feinde, selbst der unsichtbaren, sind zu viel, unser Körper zwingt, unsre Selbstmacht ist gering, unsrer Freude bey den eingeschränkten Bedürfnissen und eiteln Wünschen würde wenig seyn.

g) Wir wollen nicht anders und besser seyn als Andre, die durch ganz andre Handlungen zur Freyheit

heit des Ansehens, der Herrschaft, des Einflusses und der Befriedigung ihrer Wünsche gelangt sind; — sie belachen uns und feinden uns an. — Der Uneigennützige wird mit Undank und Hohn belohnt, und man läßt ihn hülflos. —

2. Körperliche Hindernisse sind die schon angeführten; die mehrsten entstehn oder werden wenigstens verstärkt durch Leidenschaften, die aus Vorurtheilen der sinnlichen Glückseligkeit und eiteln Ehre entsprigen; durch Auflösung der Vorurtheile verstopft man also die Quellen der Hindernisse. Weichlichkeit und große Reizbarkeit des Körpers, und der mit ihr verbundenen Phantasie verbessert man durch einfache Kost, durch Arbeiten und Spiele der Bewegung, durch rauhere Witterung und Bedeckung.

§. 302.

Recht der Menschheit.

Alle Menschen ohne Ausnahme haben ein unbedingtes absolutes Recht auf wahre Freyheit und ihren Selbstgenuß, demnach auch auf die Mittel der Anerkennung ihrer Gegenstände und Gelegenheiten, und auf die unbeschwerten Mittel der Ausführung ihrer freyen Handlungen und des Genusses derselben; daraus entspringt die heilige Pflicht des Naturrechts:

„Erschwere und hindre weder bey dir noch bey „Andern die Ausübung der Pflicht der Freyheit; „drücke und tyrannisire die Menschheit nicht mit „Vorurtheilen, mit Befehlen des Glaubens und „Gehorsams u. s. w. die Menschheit muß sonst „gerechte Rache an dir nehmen!

Fünf-

Fünftes Kapitel.

Fünfte Cardinaltugend.

Von der Geistesstärke und dem edeln Heroismus.

§. 303.

Der Geist, das Selbstgut, muß Stärke und Kraft als einen ihm nothwendigen eigenthümlichen Charakter und als sein Theilgut ansehen. Selbstkraft und eignen Muth muß er sich also zum Hauptgrunde und Zwecke seiner Handlungen machen, damit er diesen seinen Charakter, dessen Wirklichkeit, Größe und Selbstheit in seinen Absichten und Thaten (die seine einzigen Dokumente sind) anschaue und durch dieses Anschauen sich beselige.

Regel.

„In allen deinen Absichten, Handlungen und „Unterlassungen sey Geisteskraft und Muth dein „Grund und Zweck! oder zeige dich in Deiner „eignen Stärke, in Deinem edeln Heroismus!“

Die Cardinaltugend heißt nach den Gegenständen und Graden bald edle Stärke, Geisteskraft, Unverdrossenheit, Anhaltsamkeit, Entschlossenheit, Festigkeit und Beharrlichkeit, Herzhaftigkeit, Standhaftigkeit, Geduld, Großmuth, Enthaltsamkeit, Hoheit der Seele, Heroismus.

§. 304.

Beweggrund.

Das Bewußtseyn dieses Charakters, seiner Wirklichkeit, Größe und Selbstheit, das gewisse Anschauen desselben in dem Spiegel eigner Thaten belohnt das Herz mit dem unaussprechlichen Gefühle der stolzen Kraft und Hoheit; denn er ist ein unmittelbares, also durch sich selbst vergnügendes Gut.

Erfahrungen.

Wenn wir mit den Löwen und Pferden Kraft fühlen und uns dabey erfreuen, wenn schon die großen Kräfte der Natur, das Krachen des Donners und das Toben des Meeres das Herz mit einem unaussprechlich erhabenen Gefühle erfüllen, wie vielmehr der Mensch in seiner stolzen Kraft, der uns näher am Herzen steht? Sein hoher entflammter Muth in Gefahren, seine ausdauernde Kraft in seinen Arbeiten, seine Kühnheit des stolzen Trotzes gegen die Drohungen und Schläge des Schicksals, sein unbiegsamer stolzer Nacken, den er dem Wüterich zeigt, sein mächtiges Anstemmen gegen die Wuth und den Grimm der Leidenschaften — sind die entzückendsten Anblicke, sie schwellen das Herz mit hohen Gefühlen auf, sie begeistern unsern Muth und spannen unsre Kraft, daß sie sich zitternd zu ähnlichen Aeußerungen streckt. Welche Gefühle müssen sich aber in Vergleichung mit diesen in uns regen, wenn wir jene bewunderte Eigenschaft der Stärke und Hoheit an uns selbst in unsern Hand-

lungen anschauen können! — Was ist ein großer Theil der Freude des Kindes, des Jünglings und Mannes, anders als die Freude ihrer Kraft? Was macht den Reichthum, Stand, Ansehen, Schönheit, Beredsamkeit — so beneidenswerth, wenn es nicht der Reiz der Macht ist, welchen man mit ihnen verbindet? Was anders macht den Thron so glänzend, so Ehrfurchtgebietend, als der Schimmer und Glanz der Herrscherkraft? — Man halte nun dagegen den widrigen niederschlagenden Anblick des Kleinmüthigen, Furchtsamen und Verzagten, der vor jeder kleinen Gefahr zittert, und den schwächsten Launen und Leidenschaften unterliegt! das Ansehen des Weichlings, der vor Geistesanstrengung zurückschreckt, und mit ekelhafter Zaghaftigkeit jeden leisen Puls seiner Begierde belauscht! —

§. 305.

Vernünftigkeit der Regel.

Halten wir die gegebene Regel an den Charakter der Menschheit oder Vernünftigkeit; so leuchtet es abermals sogleich ein, daß sie durch ihn Idealität, Gesezlichkeit und Allgemeingültigkeit ohne irgend einen Widerspruch annehme; denn wer kann diesen Tugendcharakter nur einen Augenblick wirklich an sich missen, ohne sich selbst verachten zu müssen? Und wie könnten wir Anstand nehmen zu wünschen, daß doch alle Menschen in allen Fällen ihres Lebens diesen Charakter in ihren Handlungen zeigen möchten, da uns der Anblick desselben (wenn uns kein leidenschaftliches Gefühl gegen den Eindruck stumpf

macht,) so unausbleiblich ergötzt? Wahrhaftig es ist ein Gedanke voll des erhabensten Gefühls, sich die ganze weite Menschheit, die sich in unsrer Gattung regt, mit hoher edler Geistesstärke und ächter Mannheit angethan zu denken, und — das in ihr liegende Maaß von Seligkeit hinzuzudenken! — Wie kann aber dieser Zustand möglich seyn, wie wirklich werden, wenn es sich nicht jeder zur unverbrüchlichen Pflicht macht, Selbstkraft zum beständigen Ziele seiner Wünsche und Handlungen zu machen? wenn nur irgend einer sich der Pflicht entziehen will? — Er entzieht sich der Menschheit und folglich ihres Rechts und ihrer Seligkeit.

§. 306.

Wahrer Zweck dieser Tugend.

Die vielen Gleißnereyen, mit denen man auch diese Tugend unkenntlich gemacht hat, nöthigen uns, ihren wahren Zweck und reine Gestalt zu erforschen. Es soll also nach der Absicht des Gesetzes diese Kraft blos in unserm Selbst (das vom Körer sich unterscheidet) liegen, ihre Wirkungen sollen also ganz allein aus diesem Selbst als aus ihrer ächten Quelle abfließen, sie sollen absolut keinen andern Zweck haben, als ihren Grund, die Selbstkraft, in ihrem richtigen Maaße und in ihrer Wirklichkeit zum Anschauen zu bringen. Wenn sie äußere Mittelzwecke zu ihren Gegenständen macht, so sollen sie nur so weit und in dem Maaße die Ziele ihrer Wirkungen seyn, als sie, wofern es blos körperliche Dinge sind, theils die Wirklichkeit und das Maaß

unsrer

unsrer Kraft anschaulich machen, theils wahre Mittel zur fernern Fortsetzung und Erweiterung dieser Tugend seyn können; und wenn Menschen Gegenstände sind, so sollen sie es nur in so fern seyn, als wir durch unsre Kraft bewirken können, daß sie zur eignen Selbstkraft und zu ihren Mitteln gelangen, damit wir die unsrige in der ihrigen anschauen, uns derselben erfreuen, das heißt, sie lieben können, — oder auch kurz, wir sollen nur solche Gegenstände, Zwecke und Mittel der Kraft wählen, die nach unserm Wunsche alle Menschen in dergleichen Fällen wählen sollen. — Ganz andre thörichte Zwecke, die der Charakter der Selbstkraft nicht im mindesten kennt, mit denen Er, der in sich und durch sich selbst alle Beseligung findet, für sich nichts zu schaffen hat, sind unter andern folgende: Wirkungen zu zeigen, und sie für die unsrigen und für gute Wirkungen auszugeben, damit Andre meynen, wir hätten ein großes Maaß von Selbstkraft, und damit sie uns deshalben loben und ehren, oder daß sie uns mit Ehrendenkmälern, mit Titeln und Aemtern und mit Gütern der Sinnlichkeit belohnen; ferner Handlungen zu unternehmen, nach dem Besitze äußrer Dinge zu trachten, welche von vielen Menschen für Kennzeichen der Selbstkraft (aus Blindheit oder eigennützigen Absichten) angenommen werden, damit sie uns oft den Charakter der Macht als den unsrigen vorhalten, und wir uns selbst überreden können, er sey wirklich der unsrige; — oder das sogenannte Glück der Unsrigen zu machen, ohne überzeugt zu seyn, daß es ein wahres Mittel zu ihrer Selbstmacht ist; — in allen diesen und an-

dern Fällen ist die Selbstkraft nicht Grund und Zweck, sondern nur Mittel, wir machen uns dadurch zu Dingen, nicht zu Personen.

§. 307.

Maaßstab der Geistesstärke.

Wollen wir unsre Selbstmacht richtig und also zu ihrem besten (nicht täuschenden) Genusse schätzen; so müssen wir allein auf die Menge der Wirkungen unsrer Kraft (unsrer, nicht einer andern), welche der bewirkte Zustand des Gegenstandes, und die Hindernisse, welche sich entgegensezten, erforderten, ferner auf die Zeit, in welcher die Menge dieser Wirkungen hervorkam, sehen, das leztre deswegen, damit wir sowohl den Grad der Extension als Intension der Selbstmacht erkennen können. — Fälschlich, wiewohl gewöhnlich, wird sie abgemessen nach Ehre und Beyfall, nach Titel und Rang, nach Reichthum und Herrschaft über Thiere und Menschen, nach Einfluß, nach eingejagter Furcht, nach körperlicher Stärke, nach Statur und Gliederbau und Kleidung, und nach Wirkungen und Folgen überhaupt, die nicht aus eigner Kraft entsprungen sind.

§. 308.

Gegenstände und Gelegenheiten.

Man hat in allen gedenkbaren Handlungsfällen, in welchen man die nähern und entferntern Mittel der Tugenden zu erwerben und zu gebrauchen, oder auch die Hindernisse der Tugenden weg-

zuräu-

zuräumen sucht, Gelegenheit zu dieser Tugend, denn eine jede Entschließung, Absicht und Handlung erfodert Wirkungen, deren Grund und Zweck ganz allein ein Grad der Selbstkraft seyn kann; es läßt sich nämlich in allen Fällen fragen: ob, unsre Selbstmacht in Wirkungen, und in dem erzielten Wiederschein der Stärke Andrer zum Anschauen zu bringen, der alle Absichten und Mittel ordnende Zweck unsrer Handlungen und Unterlassungen sey? Allgemeine Gegenstände sind

1. Unsre Unwissenheit und Vorurtheile in Betreff der Mittelgüter, ihrer wahren Schäzbarkeit, ihres Erwerbs und Gebrauchs; ferner in Rücksicht unsrer Rechte, Pflichten, Kräfte, Begierden und Leidenschaften, endlich in Absicht unsrer Verhältnisse zum Staat und seinem Zwecke, — zu einzelnen Ständen und Menschen, zu Natur und Gott. — Beyspiele. — Unsre Begierden und Leidenschaften, welche entweder Güter der Sinnlichkeit oder der eiteln Ehre zu ihren Gegenständen haben, im Glück sowohl als im Unglück, in Staats- und häuslichen Verhältnissen u. s. w. — Der Erwerb und die Erhaltung unsrer Mittelgüter, unsre Rechte und Freyheiten.

2. Die Unwissenheit und Vorurtheile, die Begierden und Leidenschaften, die Güter und Rechte Andrer.

Anm. Die nähere Betrachtung dieser Gegenstände und Gelegenheiten gehört in die besondre Ethik, wo das ganze Terrain einer jeden Tugend ausgemessen werden muß. Mehr beleuchtet werden hier als Beyspiele, die Unverdrossenheit und Anhaltsamkeit in der Arbeit für uns und Andre,

dre, die Festigkeit in seinen guten Entschlüssen, im Vertrauen auf seine Kräfte und auf die Vorsehung, die Standhaftigkeit in Widerwärtigkeiten und Beschwerlichkeiten, Herzhaftigkeit gegen drohende Uebel und Leidenschaften, die Großmuth gegen Beleidiger, in Aufopferungen für den Staat, für Familie, für gute Einrichtungen, für einzelne Bedrängte und Gedrückte. — Der Zweck, seine Selbstmacht in Thaten dieser Art, welche auf die Mittel der Tugenden in den verschiedenen Fällen abzielen, zu zeigen und zu genießen, macht wie bey den übrigen Tugenden dergleichen Handlungen nothwendig oder zur Pflicht.

§. 309.

Folgen dieser Tugend.

Alle Folgen dieser Tugend können wieder zu ihrer Beförderung dienen. Das wachsende Selbstzutrauen, welches auf eine Reihe von Kraftäußerungen entsteht, die damit verbundene Furchtlosigkeit vor Mangel und Uebel, die Leichtigkeit der geübten Kraft, die daraus entspringende wohlthätige Hofnung auf Wachsthum an Stärke; — das Zutrauen und das Anschmiegen seiner Familie und Andrer, ihr wo nicht lautes doch stilles, und von dem Tugendhaften mit Recht präsumirtes Lob, in welchem unsre Stärke eben so, obgleich nicht so helle, wiederscheint, wie in den durch unsre Kraft Beglückten; die Menge von Gegenständen, die sich um den uneigennützigen Starken immer mehr herum versammeln, — sey es durch die Bedrängten und Hülflosen, oder durch Feinde und Neider, oder durch Amts- und Geschäfts-Aufträge, — an deren Menge er seine künftigen Thaten und die Größe seiner Kraft messen kann; der Blick auf seine Leidenschaften, wie sie besiegt und furchtsam seinem

Win-

Winke folgen; die Früchte seines Beyspiels an seinen vertrauten und stillen Verehrern; der Anwachs seiner Kenntnisse, der Vorurtheilfreyere Blick auf den Lauf der Dinge; der Drang, gleiche solche Zustände in Andern hervorzubringen; die achtende Scheu der großen und kleinen Bedrücker der menschlichen Rechte; — alle diese und andre Folgen sind der Tugend sehr annehmungswerth und verdienen ihre Aufmerksamkeit.

§. 310.

Beförderungsmittel.

Die Reize der Selbststärke werden erweckt, unterhalten und verstärkt durch die Betrachtung guter und schlechter Beyspiele der edeln Mannheit sowohl als der Geistesschwäche; durch nähern Umgang mit denen, an welchen diese Tugend besonders hervorsticht sowohl in der Geschichte als im gemeinen Leben; durch das Lob und die Ehrenbezeugungen Andrer (auch wenn sie nur Andre angehen, auch wenn sie uns zu viel beymessen, denn wir sehen und fühlen in ihnen, was wir seyn wollen); durch die Gefühle und Folgen eigner und Andrer Schwäche und Stärke; durch Vergleichungen des Errungenen mit unsrer ehemaligen Schwäche und ihren Folgen; durch kleine Widerwärtigkeiten; durch freundschaftliche Ermunterungen; durch poetische und Redner-Gemälde dieser Tugend; durch Aufforderungen derer, die wir lieben, durch Betrachtungen der Naturkräfte. — Die Anerkennung der gewissen Gegenstände und Gelegenheiten dieser Tugend wird leicht, wo der Gedanke und das Gefühl

der Selbstständigkeit und Großmuth durch obige Mittel in uns herrschend geworden ist; sie wird aber noch mehr befördert durch Beobachtungen unsers Natürells und unsrer Hauptleidenschaften und der Fälle, in denen sie rege werden. Ferner, fast alle unangenehme Gefühle führen auf das Daseyn besondrer Vorurtheile und Unwissenheit; folgt man also ihrem Aufrufe zu Untersuchungen dieser Vorurtheile, so eröfnen sich wieder viele Gelegenheiten und Gegenstände der Tugend; Aufmerksamkeit auf Menschenbedürfnisse; Aemter, Gewerbe, Familien bieten uns ohne unser Suchen schon viele Gelegenheiten an; im öffentlichen Unterrichte, im Umgange und Gesprächen lernen wir auch leicht viele Gegenstände kennen; unsre eigne Nothdurft läßt es, wenigstens bey vielen, an der Bekanntschaft mit dergleichen Gegenständen nicht fehlen. Aus diesen Kenntnissen mache man sich Plane für seine Tugend, damit die Vorstellungen und Gefühle, welche zur wirklichen Tugendübung nöthig sind, in uns geläufig werden. — Durch eben dergleichen Plane wird auch die Hofnung dieser Tugend unterhalten; ferner aber auch durch Erinnerungen an seine vorhergehenden Kraftäußerungen, durch die Beobachtung der Zunahme unsrer Kraft; durch richtige Schätzung der Mittelgüter, und die dadurch gelähmte Macht der Affekten; durch Betrachtung dessen, was Andre, unsers Gleichen, schon geleistet haben; durch Vertrauen auf die Vorsehung und Hofnung der Unsterblichkeit. —

§. 311.
Hindernisse.

1. Vorurtheile.

a) Wenn wir Herrschaft, Rang, Titel, Reichthum, Ansehen, Einfluß, Familie, Aemter, u. s. w. haben, so haben wir Gemüthsstärke und eigne Hoheit.

b) Wenn wir unempfindlich sind durch Temperament und Leidenschaft, oder auch durch Zaghaftigkeit und Weichheit bewogen Beleidigungen übersehen, — den Armen reichen, oder verschwenden, und von Gütern aufopfern, was wir nicht selbst verzehren können, oder um unser Vermögen zu zeigen, eben so um damit Lob und Ehre einzuärnten, und Menschen zu eiteln Absicht enzu dingen, — so sind wir großmüthig.

c) Wenn wir durch Prahlereyen, durch äußern Prunk, durch Beleidigungen, und durch sonstige Mittel Andern Furcht einzujagen, durch fertige Rache, — die Leute glauben machen, daß wir viel Selbstvermögenheit haben, und sie geben uns ihren Glauben in ihrem Bezeigen zu erkennen, — so sind wir wirklich stark; und umgekehrt, wenn Andre uns nicht loben und ehren, so haben wir keine Selbststärke. —

d) Wenn wir mit dem Körper viel vermögen, mit dessen Gelenksamkeit zu Künsten, mit dessen Ausdauern zu Arbeiten, mit seiner natürlichen Anlage zu Gedächtnißschätzen, zu Ausschweifungen im sinnlichen Genusse, mit seiner Schönheit, — so haben wir viel Selbstmacht. —

e) Die

e) Die Foderungen der Tugend sind schwer und lästig; wir sind verderbt und an uns selbst sehr schwach; unser Temperament ist unbezwinglich, — wir müssen uns Andern gleich stellen, wenn wir unter ihnen leben, wir müssen ihren Vorurtheilen folgen, wenn wir von ihnen gelitten seyn wollen. —

2. Körperliche Hinderniße. Ein kränklicher Körper zerstreut die Selbstkraft durch tausenderley Bedürfnisse; er erzeugt und unterhält leicht den Gedanken der Selbstschwäche, und ist kein taugliches Mittel zu vielerley Aeußerungen der Seelen- oder Gemüths-Kraft; der volle strotzende Körper ist ein unlenksames unbiegsames Werkzeug für die Spannungen des Geistes. Von den Quellen dieser körperlichen Zustände, und von den Pflichten, die die Tugend deshalben vorschreibt, nebst den Mitteln, s. die vorigen Kapitel.

Anm. Von den Hindernissen der Tugend, welche durch Beraubung der Gelegenheiten, Gegenstände und Mittel derselben und ihres Genusses — gemacht werden, muß das Naturrecht handeln.

§. 312.

Recht der Menschheit.

Ein jeder Mensch ohne Ausnahme hat ein absolutes Recht auf diese Tugend und ihren Genuß: folglich auch auf ihre Gegenstände, Gelegenheiten, Mittel der Anerkennung, des Genusses und der Ausführung, und demnach auch auf die Wegräumung aller Hindernisse, die ihrem Wachsthum von irgend einer Seite entgegengesezt werden:

Pflicht

Pflicht des Naturrechts.

„Entziehe und erschwere weder dir noch Andern „die Bedingungen und Mittel dieser Tugend! „die Menschheit empört sich wider dich, und du „verdienst ihre gerechte Rache.“

Sechstes Kapitel.

Sechste Cardinaltugend.

Von der Pflicht der Ueberlegsamkeit und Besonnenheit.

§. 313.

Der vorzüglichste Charakter der Geisteskraft ist das Besinnen, und das Ueberlegen, worunter auch das Aufmerken begriffen ist. Diesen Charakter muß der Geist als ein unläugbares, ihm eigenthümliches Gut an sich schätzen. Er ist deshalben genöthigt, diesen Charakter seiner Kraft, damit er die Güte desselben erhöhen möge, zu einem lezten Ziele und Grunde seiner Absichten und Handlungen zu machen.

Regel.

„In allen deinen Absichten und Handlungen sey „Aufmerksamkeit, Besonnenheit und Ueberlegung „dein Grund und Zweck!

Diese Cardinaltugend heißt demnach: Besonnenheit, Ueberlegsamkeit, Bedachtsamkeit, Vorsich-

sichtigkeit, Behutsamkeit; — eine fertige Besonnenheit und Ueberlegung wird Entschlossenheit und Gegenwart des Geistes genennt.

§. 314.

Beweggrund.

Das Bewußtseyn und Anschauen des Charakters und seiner graduellen Güte vergnügt unmittelbar; es gewährt das angenehme Gefühl des edeln Stolzes auf Besonnenheit und Ueberlegung, welchem das kränkende Gefühl der Schande über Dummheit und Unbesonnenheit entgegensteht.

Erfahrungen.

Wir finden diese Wahrheit auf jedem Schritte des Lebens bestätigt; Dummheit und Unbesonnenheit sind uns an jedermann Ursache des Mißvergnügens, den Fall ausgenommen, wo uns die Unüberlegsamkeit eines Andern Gelegenheit giebt, unsre eigne Besonnenheitskraft in Vergleichung zu bringen und zu messen. Führen Andre unsre Geschäfte zu unserm Schaden, so sind wir weniger über diesen, als über ihre Unbesonnenheit unwillig; das nämliche bemerken wir bey unsern eignen Unternehmungen. Hingegen bey unserm und Andrer glücklichem Fortgange des Vorhabens, bey der Berechnung der heilsamen Folgen desselben, bey dem Genusse der erlangten Mittelgüter ist die Schätzung der erlangten Ueberlegung und Besonnenheit die reichhaltigste Quelle des Vergnügens. Man bemerke überhaupt, daß man gewöhnlich den Mittelgütern, die uns zum Bewußtseyn unsrer Besonnenheit Gelegenheit

geben, mehr Theil an dem Vergnügen zuschreibt, als ihnen wirklich gebührt. — Die Kraft, unmittelbar zu beseligen, welche in der Besonnenheit liegt, ermesse man ferner aus dem Einflusse, den die Vorwürfe der Dummheit, oder die Schmeicheleyen über große Ueberlegsamkeit und Vorsichtigkeit, nicht minder über Gegenwart des Geistes, auf das menschliche Herz haben.

§. 315.

Vernünftigkeit der Regel.

Vergleichen wir diese Regel mit dem Hauptcharakter der Menschheit, nämlich mit der Vernünftigkeit, so findet sich alsbald, daß ihre Vereinigung nicht den mindesten Widerspruch leide. Mit dem größten Beyfall unsrer selbst und Andrer können wir idealische Besonnenheit zu unserm Zwecke machen, und wünschen, daß uns und Andern in allen Fällen des Lebens Besonnenheit das Ziel und der Grund unsrer Handlungen seyn möge. Es ist ein hoher beseligender Gedanke, sich die Menschheit mit allen ihren Gliedern in dem Schmucke dieses Charakters zu denken, sich vorzustellen, wie sie sich wechselseitig in Lob und Liebe desselben beglücken. —

§. 316.

Wahrer Zweck dieser Tugend.

Der einzige Zweck dieses Gesetzes liegt in der Angabe der Selbstgüte, die das Gesetz in immer größerm Maaße zu erzielen zur Pflicht macht. Nämlich wir sollen das Anschauen der wirklichen

Besonnenheit, dieses Selbstgutes, in überlegten Absichten und Handlungen zu befördern, uns zum einzigen unverrückbaren Zwecke unsers Thuns und Lassens seyn lassen, damit durch ein solches Anschauen das Herz sich selbst beselige. Andre Zwecke, welche außer dieser Anschauung des Selbstgutes liegen, sind entweder Zwecke auf Mittel, durch welche das Selbstgut (in uns und Andern) erhalten, und in seiner Ausbreitung befördert werde, (welche Mittelzwecke sich also genau nach dem Hauptzwecke der Besonnenheit richten, und zugleich Gelegenheiten geben, bey welchem der Hauptzweck realisirt werden kann); — oder es sind falsche Zwecke. Unter diese leztern gehört der Zweck, dem zufolge man besonnene Handlungen, die zu allerley, den menschlichen Begierden schmeichelnden, Absichten dienlich sind, unternimmt, um nämlich mit Gütern der Sinnlichkeit und mit Lobsprüchen, die das Maaß unsers Verdienstes übersteigen, von Gott und Menschen belohnt zu werden; ferner derjenige Zweck, dem zufolge man viele Güter der Sinnlichkeit (ohne sie eben von Andern als Belohnungen zu erwarten) durch raffinirte überlegte Handlungen zu verdienen, und ihres sinnlichen Genusses sich unmittelbar oder dadurch, daß man das sogenannte Glück Andrer macht, zu erfreuen sucht. — Dergleichen Zwecke kennt das Selbstgut nicht; sie sind eigennützig, falsch und thöricht; denn, bey ihnen wird die Besonnenheitskraft nur zu einem Mittelgute gemacht, da sie doch ein absolutes oder Selbstgut ist, und nur als solches gebraucht beseligen kann. —

§. 317.

§. 317.

Maaßstab der Besonnenheitskraft.

Die Größe der Besonnenheit, und folglich auch der Grad des Verdienstes verschiedener Handlungen kann nur allein nach der Menge der verschiedenen Rücksichten und Verhältnisse, welche bey einer guten Handlung in Ueberlegung kommen müssen, und nach der Kürze der Zeit, die man zur Ueberlegung braucht, beurtheilt werden. Die Menge der Rücksichten erkennt man an den Hindernissen, die sich sowohl der Ueberlegung als auch den Mittelzwecken der Handlung entgegensetzen, als da sind körperliche Hindernisse, Mangel an geläufigen Kenntnissen, an äußern Mitteln u. d. gl.; ferner an der Größe des Plans, den man behandelt und durchgeführt hat. — Man beurtheilt aber das Maaß des Verdienstes dieser Tugend fälschlich nach Ehre und Beyfall der Menschen; nach Folgen, die nicht von unsrer Besonnenheit abhiengen, z. B. so müssen bey vielen Menschen Reichthum, Titel, Rang, Herrschaft — zum Maaßstabe dienen; es geschieht aber auch nicht weniger, daß man das Verdienst nach einigen übeln und mißlungenen Folgen seiner Handlungen zu gering achtet, und es bey Andern nach vielleicht wohlüberlegten unangenehmen Folgen ungerecht verkleinert.

§. 318.

Gegenstände und Gelegenheiten.

Bey allen möglichen Handlungsfällen zeigt sich die Gelegenheit zur Befolgung dieses Gesetzes, denn bey allen denselben kann man nach dem lezten Zweck

seiner Handlung, nach den Unterzwecken und ihren Mitteln, nach der Wahrheit und dem Zusammenhange derselben, oder nach den Folgen und deren Verhältniß zum Zwecke, nach Zeit und Ort — fragen und Ueberlegung darüber anstellen. Die Gegenstände werden theils von dem Mittelzwecke der Erhaltung und Verbesserung des Körpers, theils von dem Zwecke, seine Tugendarten im Erkennen zu üben, theils von dem Zwecke, das Heil der Tugend bey Andern zu befördern, angegeben. Zum Exempel mögen hier dienen: Ueberlegsamkeit bey seinen Wünschen nach Gütern der sinnlichen Lust, bey seiner Selbstschätzung, in der Wahl und im Umgange seiner Vertrautern, in der Beurtheilung Andrer, in der Erziehung, in der Behandlung des Gesindes, in den Erwartungen und Hofnungen, die wir auf andre Menschen bauen, in dem Vertrauen auf die Güte Gottes.

§. 319.

Folgen dieser Tugend.

Alles, was aus überlegten Handlungen folgt, kann wieder zur Beförderung unsrer Besonnenheit dienen. Das wachsende Selbstvertrauen auf die Kraft seiner Besonnenheit, das Wachsthum an Kenntnissen, welche durch besonnene Bearbeitung zu einer fertigen Ueberlegsamkeit dienen, der richtigere Ueberblick der Gegenstände; die Unbefangenheit in der Besorgung der Güter des Lebens bey dem Bewußtseyn seiner Besonnenheitskraft und bey überlegten Anstalten; das Zutrauen und die Liebe Andrer gegen einen überlegsamen Menschen, ihre Auf-

träge,

träge, ihr Lob; der glückliche Fortgang unsrer Unternehmungen überhaupt; die größere Befreyung vom Betruge Andrer, und von dem Scheine der Gegenstände unsrer Affekten, die dadurch bewirkte Mäßigung der leztern — schon diese allgemeinen Folgen können uns überzeugen, daß auch von dieser Tugend eine immer größere Beseligung ausgeht.

§. 320.

Beförderungsmittel.

Damit du durch den in einem größern Umfange und Grade gefühlten Reiz dieser Selbstgüte zur Beförderung derselben dich anspornen könnest; so sey aufmerksam auf die Beyspiele überlegsamer und dummer Personen, auf das Bezeigen Andrer gegen dich; frage dich in beyden Fällen um deine Besonnenheit und vergleiche sie mit diesen Beyspielen, und nach dem Lobe Andrer in Verbindung mit dem Maaßstabe (§. 317.) merke auf die Folgen deiner Handlungen, sie werden dir die gute Seite und den Mangel deiner Besonnenheitskraft zeigen; eben so gehe deine ehemaligen Handlungen durch! und um dich vor der Selbsttäuschung zu bewahren, so mache dir zum Grundsatze: ich will Wahrheit meines Verdienstes haben, sey es nun groß oder gering, damit mich keine Furcht in meinem reinen Genusse störe, damit ich mir nicht als verächtlicher Sklave meiner täuschenden Leidenschaften früher oder später erscheine; ferner mache frühzeitig das Tugendwohl Andrer zum Gegenstande deiner Besonnenheit, damit du bleibende Zeugen derselben habest! kette dich

an einen Freund, und verbinde ihn dir zu einem Wächter deiner Handlungen und Absichten! mache dir Plane der Besonnenheit! benutze die Lehranstalten! — Um die Gegenstände und Gelegenheiten dieser Tugend leicht und richtig anzuerkennen, so erforsche die Bedürfnisse deiner und Andrer Erhaltung, und die Lücken deiner nöthigen Erkenntnisse und ihrer Wahrheit; ohne Kenntnisse der Menschen, ihrer Schicksale, Verhältnisse und Geschäfte fehlt es an den Materialien der Ueberlegung; sey zu dem Ende aufmerksam im Umgange überlegsamer Menschen; besonders höre, ja befrage die Leidenden! tritt in ein Amt, Gewerbe und in Familienverbindung, oder bereite dich darauf vor! auch laß dir wieder gute Lehranstalten empfohlen seyn! — Die Hofnung des immer größern Genusses deiner Tugend stärke durch dein schon erlangtes Verdienst in dieser Tugend, ferner durch Beyspiele, durch überlegte Plane, durch eingeschränkte Bedürfnisse äußrer Güter, damit sie nicht über das Maaß deiner Ueberlegung und Sorge zu hoch emporwachsen; durch erlangte Mittel zur Erreichung mannichfaltiger guter Absichten; durch die bewahrte Gesundheit deines Körpers; durch hülfreiche Freunde; und besonders durch Hofnung, die sich auf die ewig über dich waltende Vorsehung Gottes stützt.

§. 321.

Hindernisse.

1. Vorurtheile, vgl. §. 316 und 317.

a) Glück, Gönner und Vorsehung werden meine Unternehmungen begünstigen, wenn sie auch nicht

nicht mit strenger Ueberlegung angelegt und ausgeführt werden; was hilft überhaupt Ueberlegung gegen den Zwang des Schicksals?

b) Wir lassen Andre für uns überlegen, damit wir nicht in unsern Freuden gestört werden; wir können Andrer Ueberlegsamkeit erkaufen.

c) Eines mächtigen, angesehenen, reichen, und schönen Menschen Plane und Gedanken sind alle überlegt; denn sie werden gelobt und gepriesen. —

d) Wer viel überlegt, wagt und gewinnt nichts; — mit Ueberlegung verliert man die beste Gelegenheit.

e) Wenn wir in diesem und jenem Falle glücklich, und also wohl auch überlegt gedacht und gehandelt haben; so wird alles unser Vermuthen und Vornehmen überlegt seyn; wir sind Helden in dieser Kraft.

f) Wer anders denkt und glaubt als Andre, der hat viel Ueberlegung.

g) Wenn uns etwas mißlingt, sind nicht wir mit unsrer Unbesonnenheit, sondern andre oder verborgene Umstände schuld.

h) Wenn uns Andre tadeln, daß wir auf unsre äußern Vortheile nicht wie Andre abgewitzigt sind, oder wegen unserm Mangel an Reichthum, Gönnern und Ansehen, oder weil wir mit ihnen nicht übereindenken, — so haben wir keine oder wenig Besonnenheit.

i) Wer viel Kenntnisse gesammelt hat, besizt viel Ueberlegung. —

2. Körperliche Hinderniſſe: bey Kränklichkeit, Erschöpfung, Mißlaune, Betäubung und Völlerey, bey erhitztem Blute — gedeiht die Besonnenheit nicht.

§. 322.

Recht der Menschheit.

Allen Menschen kommt ein absolutes Recht auf eigne Besonnenheit und deren Genuß in allen ihren Unternehmungen zu; folglich auch auf die Mitel sowohl der Anerkennung der Gegenstände und Gelegenheiten der Ueberlegung, als auch der Ausführung ihrer besonnenen Absichten und auf deren Folgen für Tugend, nicht weniger auf die ungehinderte Benutzung der Gelegenheiten. Daraus entspringt folgendes neues Gesez des Naturrechts:

„Erschwere und hindre weder bey dir noch bey „Andern die Ausübung der Pflicht der Besonnenheit, störe niemand in dem Genusse derselben weder durch Vorurtheile, noch durch Befehle eines blinden Gehorsams, noch durch erschöpfenden Arbeitszwang, noch durch Verläumdungen u. d. gl. du kränkst sonst die Menschheit in ihrem heiligen Rechte, und verdienst ihre gerechte Rache!

Siebentes Kapitel.

Siebente Cardinaltugend.

Von der Pflicht der Wahrheit.

§. 323.

Unser Geist ist wesentlich an das Gesez der Uebereinstimmung und des Widerstreits gebunden, das Uebereinstimmende ist das Wahre, das Widersprechende ist das Falsche. Dem Geiste wird, in so fern er durch sich selbst nach diesem Gesetze zu handeln genöthigt ist, Urtheilskraft, besser Wahrheitskraft zugeschrieben. Wahrheitskraft ist demnach ein eigenthümliches Gut des Geistes, er muß sie nach ihrer Größe an sich schätzen; sie ist ein unmittelbares Gut, welches also durch sich selbst, nämlich mit dem süßen Gefühle des edeln Stolzes auf Wahrheit, beseligt; es ist folglich unter den unmittelbaren Gütern begriffen, welche die Vernunft idealisch haben will, aus denen sie das höchste Gut und mit ihm die Seligkeit erbaut. Diese Wahrheitskraft ist nun ursprünglich schwach und unvermögend; nur durch Handlungen, die von ihr ausgehen, kann sie wirklich groß und mächtig, also ein wichtiges, hochgeschäztes, vielbeseligendes Selbstgut werden; bloß in ihr eignen Thaten kann sie sich und ihre wirkliche Größe der Güte anschauen. Diese Thaten zu gewinnen, muß sich also der Geist zur unverbrüchlichen Regel machen:

„Der Grund und Zweck aller deiner Absichten,
„Handlungen und Unterlassungen sey Wahr-

„heit! — oder: zeige in allen Handlungsfällen „deine Wahrheitskraft! oder: liebe die Wahrheit, „das heißt, liebe, erfreue dich dieser deiner „Kraft in ihren Handlungen!

Cardinaltugend: Wahrhaftigkeit, Rechtschaffenheit (Uebereinstimmung unsrer Gesinnungen, Absichten und Handlungen mit unsern und Andrer Rechten); Redlichkeit und Aufrichtigkeit (Uebereinstimmung der Worte mit seinen Gesinnungen, Absichten und Handlungen); Treue (Uebereinstimmung der Worte oder andrer Zeichen, welche unmittelbar eine Person interessiren, mit seinen Handlungen und Absichten); Ehrlichkeit (Uebereinstimmung der Versprechen im Handel, welcher Dinge betrift, mit seinen Absichten und Handlungen); Gerechtigkeit (Uebereinstimmung unsrer Urtheile, Absichten und Handlungen mit unsern und Andrer Zwangsrechten); Klugheit (Uebereinstimmung der Mittel mit unsern Absichten); Weisheit (Uebereinstimmung der Mittelzwecke mit den unmittelbaren Zwecken); Dankbarkeit (Wahrheit in der Zurechnung und Schätzung der empfangenen Wohlthaten) Zutrauen (Wahrheit in der Beurtheilung unsrer und Andrer Kräfte und ihres Gebrauchs, und in der daraus entspringenden Erwartung); —

§. 324.

Beweggrund.

Die Wahrheitskraft ist ein schäzbares unmittelbares Gut, und erfreut, wo sie sich in der Tugend zeigt, durch sich selbst.

Er-

Erfahrungen.

Ein Lügner, ein Unredlicher, Treuloser, Ehrvergessener, Ungerechter, ein Klügling und ein Thor, ein Undankbarer sind jedermann verhaßte, verabscheuungswürdige Gegenstände, sie beleidigen allesammt unser Gefühl, und wir fliehen sie als etwas Anstößiges, das die Menschheit schändet, auch wenn wir für unsre Vortheile von ihnen nichts zu befürchten haben; wie wir es deutlich an Kindern, und an uns selbst merken, wenn uns in der Geschichte treulose, ungerechte Menschen begegnen. Auch die große, unter allen Menschen ausgebreitete Empfindlichkeit und Furcht gegen Vorwürfe der Unehrlichkeit, Lügenhaftigkeit und Ungerechtigkeit kann uns die Richtigkeit und die Macht des Gefühls, welches unmittelbar mit dem Anschauen der Wahrheitskraft verbunden ist, hinlänglich bestätigen; desgleichen das Haften und die Wirksamkeit der Schmeicheleyen über diese Tugend bey denjenigen, welchen diese Schmeicheleyen zum Besten gegeben werden, besonders bey solchen, die nicht der geringsten Hofnung irgend eines äußern Vortheils bedürfen. — Jedes ehrliche, treumeinende, herzliche Gesicht, jede redliche Miene, jede dankbare Thräne, jede mit Eifer der Gerechtigkeit beseelte Stirne ist uns willkommen, und ergötzt unsre Seele, wenn sie nicht eben von Leidenschaft verhärtet, und zu zerstreut ist, dergleichen Gegenstände richtig, so wie sie sind, ins Auge zu fassen. Selbst der Treuloseste und Ungerechteste muß an Andern Treue und Gerechtigkeit ehren und achten, es müßte denn seyn, daß er, um seinen eignen, in Erinnerung gebrach-

ten, Schandfleck der Treulosigkeit mit Klügeleyen gleichsam zu übertünchen, sich Mühe gebe, den guten Charakter Andrer entweder zu bezweifeln oder lächerlich zu machen; aber selbst diese Mittel, die er gegen die eindringende Gewalt der Wahrheit ergreift, (welches er nicht thun würde, wo ihn nicht ein heimliches Gefühl zu einer solchen Vertheidigung aufrufte), selbst dieß, daß er sich vor seinen eignen und den Urtheilen Andrer fürchtet, daß er es für nöthig hält, eine andre Wahrheit aufzustellen, und sich und Andre davon zu überzeugen, dieß, sage ich, bezeugt die Macht der Wahrheitskraft über Selbstschätzung und ihr edles stolzes Gefühl sehr deutlich. —

§. 325.

Vernünftigkeit der Regel.

Es ist nichts einleuchtender, als daß dieser Charakter der Wahrhaftigkeit der Menschheit anpasse, daß er in seiner größten Idealität und Hoheit ihr wohlanstehe, daß die Wahrheitskraft in größter Erhabenheit die vortreflichste Zierde des Geistes seyn könne, ja daß wir sie so wünschen müssen; folglich ist es auch ein nothwendiger und sehr theurer Wunsch eines jeden Herzens: daß doch jedermann sich obige Regel zum Gesetze, das heißt, in allen seinen Absichten und Handlungen zur beständigen ewigen Richtschnur möge dienen lassen, damit die Wahrheitskraft in allen Menschen nach und nach idealisch erhaben, folglich ein Theil des höchsten Guts und dessen Theil von Seligkeit wirklich werden möge. Wir Menschen würden uns ein

Him-

Himmelreich bereiten, wenn wir alle in der Wahrhaftigkeit, Treue, Gerechtigkeit und in der Redlichkeit wandelten. —

§. 326.

Wahrer Zweck dieses Gesetzes.

Da die Wahrheitskraft, die sich in ihren Ausflüssen, nämlich der Wahrheit in Absichten, Reden und Handlungen, sich selbst bespiegelnd anschaut, ein Gut an sich ist; so kann sie mit ihrem Gesetze der Handlung nur sich, und namentlich das Bewußtseyn ihrer Wirklichkeit und Größe ausschließungsweise zum Endzwecke haben. Sie wird etwan nicht erst durch die Folgen, die sie bewirkt, zu einem Gute, denn sie ist kein Mittelgut, so wenig wie der Geist überhaupt; vielmehr muß die Güte der Folgen ihrer Tugend (Wirksamkeit) nach der Güte dieser Kraft, nach der Erhöhung derselben geschäzt werden; eine andre Schäzbarkeit und Güte der Folgen verschmäht sie als thöricht. Die Folgen ihrer Handlungen sind ihr nämlich schäzbar, so weit sie Mittel sind theils, wodurch sie sich selbst, wie sie wirklich ist, beschauen und sich ihrer selbst erfreuen kann, theils wodurch sie fernerhin in ihren Aeußerungen, in ihrer weitern Ausbreitung unterstüzt wird. Diese Tugend, wenn sie ächt ist, sucht also andre Menschen zur Wahrhaftigkeit anzuführen, nicht um dadurch Andre zur Erkenntlichkeit, zu Gaben und Geschenken zu bewegen, sondern blos um in der Rechtschaffenheit Andrer die eigne gezeigte Selbstgüte der Wahrhaftigkeit anzuschauen. Zwar verschmäht sie, wie gesagt, die Gaben und

Geschenke in so weit nicht, als sie sie als Mittel zu ihrem eignen Wachsthum anerkennt, und in soweit, als diese Mittel Andern, denen sie vielleicht nöthiger sind, nicht entzogen werden; denn in diesem leztern Falle wäre das Verlangen und die Annahme derselben keine Uebereinstimmung, keine Wahrheit. — Thöricht sind demnach alle andere Zwecke, die man sich bey dieser Tugend vorsezt, und von denen man Beweggründe zu derselben hernimmt, als: sich Schätze der Sinnlichkeit und Bequemlichkeit zu häufen, und somit die Wahrheit zu einer feilen wandelbaren Münze der Sinnlichkeit — ferner auch der eiteln (unverdienten, lügenhaften) Ehre zu machen; thöricht ist der Zweck, mit der Wahrhaftigkeit gleichsam die Güte Gottes zu bestechen, daß sie uns zu Mittelgütern verhelfe, womit wir auf Augenblicke täuschende Gefühle der Sinnlichkeit und der eiteln Ehre erwecken können; — Gott in seiner Wahrhaftigkeit nachzuahmen, seinen Willen, der nach diesem Gesetze der Wahrheit handelt, zu thun, weil es unser Wille ist, oder weil unser Geistes-Wille sich das nämliche Gesez vorschreibt, seinen Charakter der Wahrhaftigkeit an uns wirklich zu machen, damit wir uns durch die Güte dieses Charakters eben so wie er beseligen mögen, dieß allein ist der wahre Zweck dieser Tugend. —

Anm. Es wird gewöhnlich bey dieser Tugend einer Collision erwähnt, die darinne liegen soll: „wenn die Eröfnung einer Wahrheit einem Andern sehr schädlich ist, soll ich mit der Bekanntmachung derselben meine Redlichkeit dennoch bezeugen?“ — Die Richtschnur der Schädlichkeit ist die Verletzung und Beleidigung der Rechte der Menschheit des Andern und der meinigen

auf

auf alle Tugenden und ihre nothwendigen Mittel; — ist nun die Bekanntmachung einer Wahrheit eine solche Beleidigung, zielt sie wirklich auf eine solche Verletzung, dann handle ich mit ihr nicht mehr nach der Tugend der Wahrheit, denn alsdann ist ja diese Bekanntmachung der Wahrheit nicht mehr übereinstimmend mit dem Zwecke aller Tugend. Die zu eröfnende Wahrheit bleibt immerhin in diesem Falle Wahrheit für mich; in ihr glänzt meine Wahrheitskraft, in ihrem Gebrauche in dem erwähnten Falle aber nicht. Das Beyspiel, welches ich Andern mit dem Rückhalt der Wahrheit gebe — darf in solchen Fällen uns nicht kümmern; die Tugend Andrer soll nicht von Beyspielen abhängen, und auch sie müssen solche Fälle beurtheilen können und lernen. — Nur muß man nicht zur Richtschnur der Schädlichkeit die Beleidigungen nehmen, welche derjenige vorgiebt, der durch Zerstörung der Vorurtheile an seinen eigennützigen, sinnlichen und eiteln unrechtmäßigen Absichten leidet. — So läßt sich also von keiner Collision der Tugend sprechen, sie bedarf keiner Nachgiebigkeit um eines andern Endzwecks willen.

§. 327.

Maaßstab dieser Selbstgüte.

Aus der Menge der in unsern Erkenntnissen sowohl, als in unsern Handlungsplanen und Unternehmungen übereinstimmenden Punkte und Seiten, die wir vor uns liegen haben; aus der Menge der übereinstimmenden Absichten und Mittel zu einem Zweck an sich, aus der Kürze der Zeit, in welcher sie erkannt sind, daraus allein muß der richtige Maaßstab der Wahrheitskraft zusammengesezt werden. Diese Menge läßt sich zuweilen an den vielen Hindernissen, welche eigne und fremde Vorurtheile, Leidenschaften u. s. w. der Erkenntniß der Wahrheit, und der Anordnung unsrer Handlungsplane dieser Selbstgüte entgegensetzen, am

besten

besten wahrnehmen, nicht minder aber auch an der Ausdehnung dieser Handlungsplane selbst. — Die Wahrheitskraft wird fälschlich abgemessen nach dem Beyfall oder Tadel Andrer, nach dem Ansehn derjenigen, mit denen man übereinstimmt, nach den Glücksfolgen, nach dem zweydeutigen Nutzen, den wir und Andre aus den Folgen der Erkenntniß und der Handlung ziehen, oder nach der vermeinten und wirklichen Größe des Gegenstandes, den wir behandeln.

Anm. Kann man mehr Tugend der Wahrheit in blos spekulativen Erkenntniß- oder in Handlungs-Planen anbringen?

§. 328.

Gelegenheiten und Gegenstände.

Wir treffen in allen möglichen Unternehmungen Gelegenheit zu dieser Tugend an; denn in alle Gesinnungen, Reden, Absichten und Mittel kann Uebereinstimmung oder Wahrheit gebracht werden. Die Bedürfnisse des Körpers, als des Instrumentes unsers Geistes und seiner Tugend, die Mittel dieser Bedürfnisse, die ganze weite Natur, Gott und Menschen eingeschlossen, endlich die Beförderung der Güte andrer Menschen geben die Hauptgegenstände dieser Tugend her. — Folgende Gelegenheiten mögen hier in der allgemeinen Moral hinlänglich seyn, die Anwendung dieser Tugend kenntlich zu machen:

Wahrheit des Verhältnisses unsrer Bedürfnisse zu den Tugendzwecken und ihrer Beseligung; Wahrheit der Mittel zu unsrer Gesundheit; Wahrheit

heit in der Beurtheilung unsers Verdienstes und Mangels; Wahrheit in unsern Reden und Erzählungen, in unsern Urtheilen über Andre, z. B. über ihre Verdienste um uns und Andre, über ihre Rechte und Foderungen, über ihre Hülfsbedürftigkeit, und über ihre Verhältnisse; Wahrheit in unsern Versprechungen, in unsern Wünschen und Erwartungen, sowohl in so fern sie den Zweck der Tugend betreffen (also von dem wahren Werthe der Güter), als in so fern sie auf unsre Kräfte, auf andre Menschen, auf Gott und Glück gebaut sind.

§. 329.

Folgen dieser Tugend.

Alles, was aus dieser Tugend fließt, ist schätzbar, denn es kann wieder zur Beförderung derselben dienen. Das Vergnügen, welches jede Erkenntniß des Wahren begleitet; die Menge der wahren Kenntnisse, die in uns die Hofnung stärkt, unsre guten Absichten erreichen zu können; die verminderte Täuschung unsrer Wünsche und Begierden bey eben diesen wahren Kenntnissen des Werthes der Dinge, des Verdienstes und der Neigungen Andrer, die daraus entspringende Ruhe des Herzens, das Vertrauen auf die Vorsehung bey den wahren Kenntnissen ihrer Haushaltung; die Furchtlosigkeit wegen unsrer Erhaltung bey den verminderten Bedürfnissen und bey der Kenntniß der wahren Mittel; das Lob, das Zutrauen und die Liebe Andrer gegen unsre Wahrheits- und Gerechtigkeits-Liebe, ihre Aufträge und Erwartungen von unsrer Ehrlich-

lichkeit, Treue und Geschicklichkeit; ihre Beyhülfe, auf die der Rechtschaffne sichrer rechnen kann; der glückliche Fortgang in unsern guten Unternehmungen sowohl in den häuslichen als öffentlichen; die Wirksamkeit unsers Beyspiels — alle diese und andre Folgen sind der Tugend schäzbar. Aber auch nicht minder der Haß, die Verachtung und die Tücke der Ungerechten, Treulosen und Ehrvergeßnen, welche in ihrem stolzen Sinne von der Tugend sich beleidigt fühlen, und derer, die von unsrer Wahrheitsliebe Eintrag ihrer auf Vorurtheile gegründeten Absichten befürchten; oder die Betrügereyen derer, die mit unsrer Ehrlichkeit einen schändlichen Wucher treiben — sind der Tugend annehmungswerth; denn ihr Werth wird einleuchtender, und die glänzenden Gelegenheiten und Gegenstände ihrer Aeußerungen vermehren sich, wenn sie nun sucht, ihrem Endzwecke gemäß solche Menschen zu behandeln. —

§. 330.

Beförderungsmittel.

Die Reize dieser Tugend werden sichtbarer und lebhafter an guten und bösen Beyspielen derselben in der Geschichte sowohl, als im täglichen Umgange; in dem Zutrauen Andrer gegen unsre und Andrer Wahrheitsliebe, und auch in dem Hasse und in der Verachtung gegen die Ungerechtigkeit; in den Folgen dieser Tugend und des ihr gegenüberstehenden Lasters; in Gegenständen, die wir mit unsrer Tugend beglückt haben; in Planen der Wahrheitsliebe; durch Freunde, durch Leiden, durch Lehranstal-

stalten, durch sichre Kennzeichen des Wahren, welche keine Furcht der Unsicherheit in der Selbstschätzung dieser Güte zulassen. — Die Gegenstände und Gelegenheiten dieser Tugend und ihre Auswahl werden leicht anerkannt durch Aufmerksamkeit auf unsre Natur und ihre Bedürfnisse, auf Menschen, auf ihre Schicksale, Verhältnisse und Geschäfte, also durch Umgang, durch Widerwärtigkeiten, die unsre Aufmerksamkeit reizen, durch Aemter, Gewerbe, Familienverbindung, in welchen wir aufgerufen werden, durch Freunde und Lehranstalten. — Errungenes Verdienst in dieser Tugend, Beyspiele Andrer, gute Plane, Freunde, eingeschränkte Bedürfnisse, frühzeitige Uebung der Tugend, und Vertrauen auf Gottes Vorsehung stärken die Hoffnung, die Güte der Wahrheitskraft immer mehr zu erhöhen, und ihre Beseligung zu vermehren.

§. 331.

Hindernisse.

1. Vorurtheile.

a) Mit der Wahrheit kommt man nicht durch die Welt; der Gerechte und Treue macht sein Glück nicht, er stößt überall an; der Beförderer der Wahrheit und Gerechtigkeit hat schlechten Dank, er wird verfolgt und gestürzt.

b) Was mit unsern Wünschen und Begehrungen übereinstimmt, ist wahr; jedem ist also etwas anders wahr als dem Andern.

c) Wenn uns Andre Beyfall geben, uns keine Vorwürfe machen, uns der Treulosigkeit und Ungerechtigkeit wegen beym Richter nicht anklagen können, — so haben wir die Güte der Wahrheitskraft.

d) Wenn wir angesehen, vornehm, reich und gelehrt sind, so ist alles wahr, was wir sagen und vornehmen, dann mangelt uns diese Tugend der Wahrheit nicht.

e) Was andre Angesehene für wahr halten, was die Alten und die Neuern, was Freunde und Gönner in Meynungen, Absichten und Handlungen billigen, muß auch uns wahr seyn.

f) Die Folgen unsrer Handlungen kommen, wenn sie gut sind, auf Rechnung unsrer Wahrheitskraft, wo nicht, so kommen sie auf andre Rechnung.

g) Wenn uns niemand widerspricht, so folgen wir der Wahrheit.

h) Was wir einmal als wahr behauptet, welchen Gedanken wir einmal als wahren Gedanken gefolgt sind, von denen müssen wir nicht abstehen, das würde uns schänden und schaden. —

2. Körperliche Hindernisse, s. die vorigen §. §.

§. 332.

Recht der Menschheit.

Jeder Mensch hat ein absolutes Recht auf Wahrheit im Denken und Handeln und auf deren

Ge

Genuß; folglich auch auf die Mittel der Anerkennung sowohl, als auch auf Gelegenheiten und Gegenstände, und auf die Mittel der Ausführung der Absichten des Wahren und Gerechten. — Daraus fließt die neue Pflicht des Naturrechts!

„Erschwere und hindre weder bey dir, noch bey „Andern die Ausübung dieser Pflicht der Wahr„haftigkeit, und störe niemand in dem Genusse „derselben; sey es durch Vorurtheile, oder durch „Befehle eines blinden Gehorsams, oder durch „Einschränkung der Lehr- und Denk-Freyheit, „oder durch Druck der Arbeit u. d. gl. du würdest die strafbarsten Eingriffe in das heilige „Recht der Menschheit thun.“

Achtes Kapitel.

Achte Cardinaltugend.

Von der Pflicht der Gleichheit oder der Ausgleichung und der Liebe.

§. 333.

Ein andres Gesez, an welches unser Geist seiner ursprünglichen Natur nach gebunden ist, ist das Gesez der Einerleyheit oder Gleichheit, und der Verschiedenheit oder Ungleichheit. So wie nun Handlungen, welche ein Wesen nach einem besondern Gesetze verrichtet, eine besondre Kraft des Wesens als Grund solcher eigenthümlichen

Handlungen unterzulegen ist, eben so muß auch unserm Geiste, in so fern er nach dem angezeigten Gesetze zu wirken genöthigt ist, eine besondre ihm eigenthümliche Kraft beygelegt werden. An einer allgemeinen Benennung dieser Kraft fehlt es uns noch; sie kann nicht unschicklich die Ausgleichungskraft genennt werden; welche man alsdann ferner nach den Arten der auszugleichenden Gegenstände bald Identificationsvermögen (oder weniger richtig Sympathie) bald Scharfsinn, bald Witz benennen mag. Ist nun der Geist sich selbst ein absolutes Gut überhaupt; so muß ihm auch diese ihm ursprünglich eigne Ausgleichungskraft ein Gut an sich seyn; sie muß unter den unmittelbaren Gütern begriffen werden, welche die Vernunft an uns idealisch haben, aus welchen sie das höchste Selbstgut, die eigne Quelle der Seligkeit, zusammensetzen will; oder die Ausgleichungskraft ist ein schätzbares Selbstgut, welches so wie die Wahrheitskraft, bey der Selbstwürdigung, als eine neue Quelle der Selbstbeseligung, in Betrachtung kommt. Soll nun der Zweck, den uns die Vernunft mit allen Selbstgütern vorsetzen muß, von uns erfüllt werden (nämlich Genuß der idealisirten Selbstgüter); so muß sich der Wille des Geistes das Gesez dieser Kraft zur Richtschnur aller Absichten und Handlungen machen, damit dadurch diese Kraft geübt, und die wirkliche, immer größere Güte derselben zum Anschauen, und folglich auch zum Genuß gebracht werde. Dieß ist der Erweis folgender Regel einer neuen Cardinaltugend:

„In

„In allen deinen Absichten, Handlungen und „Unterlassungen sey Gleichheit und Liebe dein „Grund und Zweck!“

Cardinaltugend: Liebe, Freundschaft, auch Sympathie und Theilnehmung (Erkenntniß des Guten eines Andern, in wie fern wir es mit ihm gleich haben, oder an ihm mit uns gemeinschaftlich zu machen suchen, und umgekehrt, zugleich mit dem Gefühle der Ausgleichungskraft, und auch des ausgeglichenen Guten); edle Nachahmung (das Bestreben, theils unsre Güte der Güte Andrer, theils der Güte, die wir in dem Bilde eines vortreflichen Mannes befassen, gleich zu machen); Menschenliebe, Cosmopolitengeist (das Bestreben, alle Menschen um uns herum in der Güte und ihren Mitteln auszugleichen); Selbstgleichheit (das Bestreben, seine eigne Güte gleich zu erhalten); Witz und Scharfsinn sind Erkenntnißtugenden.

Anm. Man verwechsle nicht das Gute, welches durch diese Tugend ausgeglichen werden soll (unter welches auch die Güte der genannten Kraft gehört), mit der Güte der Ausgleichungskraft; beyde geben eigene Gesichtspunkte der Moralität ab, es sind verschiedene Quellen der Selbstbeseligung.

§. 334.

Beweggrund.

Die Kraft der Ausgleichung und der Liebe ist ein unmittelbares heiliges Gut der Menschheit, nach deren Besitz oder Mangel, so wie sie sich in Gesinnungen und Handlungen zeigt, jedermann sich schätzen,

zen, sich seiner erfreuen, oder sich selbst verachten muß.

Erfahrungen.

Nichts ist dem Herzen willkommner und schätzbarer als ein Mensch, in dessen Charakter diese genannte Kraft wie ein edler Stein in einer Krone glänzt, der immer beschäftigt ist, in seinen guten Gesinnungen, Reden und Thaten sich gleich zu seyn, welcher mit forschenden Blicken das Gute Andrer aufsucht, damit er ihre Gleichheit ehren und schätzen, damit er sich selbst und seine Güte in ihnen beschauen, und dadurch alle mit einem liebevollen Herzen umfassen, daß er ihnen nacheifern, daß er sie einander ihren Herzen näher bringen, und zu lauter Brüdern und Schwestern machen könne. Die Leiden Andrer und ihre Ursachen, von welcher Beschaffenheit sie seyn mögen, sind ihm Ungleichheiten der Menschheit; sie sind ihm die seinigen, sie hindern die volle Anschauung seiner eignen Güte in den andern — er muß sie ebnen. Er maßt sich keine Rechte an, die er mit Andern nicht gemein haben könnte, ihn vergnügen keine wahren Vorzüge seiner selbst, wenn er sie nicht in der Hofnung auch an Andern sehen kann. Ist ein solcher Mensch ein Vornehmer; so ist er uns noch schätzbarer, denn sein Verdienst der Ausgleichungskraft ist um so größer. — Auch der Witzige und der Scharfsinnige sind Gegenstände unsers Vergnügens; und wo wir in der leblosen Natur, oder in den Werken der Kunst das Gleiche und Aehnliche wahrnehmen, oder in ihnen selbst hervorbringen, da vergnügen

wir

wir uns, da schätzen wir uns und Andre. — Hingegen den Menschen, der sich nimmer gleich ist und in jedem Augenblicke seinem guten Herzen entflieht, den Menschen, der die Gleichheit Andrer nicht sieht, nicht beachtet und liebt, der für sie nichts unternimmt, der sich über die Menschheit Aller zu erheben gedenkt und seine Gattung verachtet, kurz, den Menschenfeind, den fliehen wir als einen Auswürfling. Endlich ist dem Menschen kein Vorwurf empfindlicher, als der Vorwurf der Lieblosigkeit — und der Ungeselligkeit. —

§. 335.

Vernünftigkeit der Regel.

Es ist kein Zweifel, daß diese Regel der Strebsamkeit nach Gleichheit zu einem Gesetze der Menschheit eines jeden und Aller erhoben werden könne, daß sie folglich vernünftig sey. Denn wer sollte nicht wünschen, daß wir alle den Charakter der Liebe und der guten Nachahmung an uns tragen, und uns insgesammt in jedem Augenblicke unsers Lebens und auf ewige Zeiten hinaus von diesem Gesetze der Liebe und Selbstgleichheit der Güte leiten lassen mögen. Würde dieser Wunsch der Pflicht von einem jeden erfüllt, würde dadurch der Charakter dieser Güte in einem jeden immer erhabener und idealischer; so würde ein Himmelreich unter uns errichtet werden, in welchem alle Menschen sich selbst und unter einander in der Liebe oder Theilnehmung und Nachahmung beseligten. Nun kann aber dieser Zustand der Beseligung eines jeden einzelnen und Aller nur dadurch wirklich werden,

wenn sich ein jeder die Befolgung dieses Gesetzes, so wie der Geist es will, zur unverbrüchlichen Pflicht macht. —

Anm. Hieraus wird es abermal einleuchtend, was an den moralischen Grundsätzen wahr ist, denen zu folge man allgemeine Glückseligkeit, und Liebe Andrer um ihrer selbst, und Gottes um Gottes willen zu Grundgesetzen der Moralität macht. Allgemeine Glückseligkeit als solche ist keinesweges der Maaßstab, nach welchem wir die Güte unsrer Handlungen abzumessen haben, sondern dieser Maaßstab ist unmittelbar und ganz allein die Güte des Geistes, die er sich selbst, wie wir bisher gesehen haben, aus seiner Natur vorzeichnet; — diese Güte beseligt ihn, auch wenn er zur wirklichen Glückseligkeit Andrer durch Handlungen dieser Güte im mindesten nichts beytragen könnte, auch wenn alle Andre den Ausfluß dieser seiner Güte nicht annähmen, und seine Handlungen zur Vermehrung der Glücksgüter Andrer nichts hervorbrächten; denn diese Glücksgüter mit ihrer an sich täuschenden Beglückung sind am allerwenigsten der Maaßstab der Güte unsrer Handlungen, sie müssen vielmehr selbst nach der Selbstgüte, nach dem Beytrage, den sie zur Beförderung derselben geben, geschäzt werden; — also, in so fern die Güte unsrer Handlungen nach ihrem Beytrage zur allgemeinen Wohlfahrt berechnet werden soll, in so fern ist das Grundgesez der allgemeinen Glückseligkeit ungültig, und absolut unbrauchbar. — Aber dieß ist Wahrheit, a) daß die allgemeine Glückseligkeit wirklich wird, wenn jeder nach den bisher aufgezählten Gesetzen der Selbstbeseligung handelt, daß also in so fern diese Gesetze allgemeine Beseligung zum Zwecke haben; ferner b) daß diese Gesetze der Selbstbeseligung von keinem Menschen nach ihrer ganzen Foderung ausgeübt werden können, wo sich nicht ein jeder die Beförderung der Güte Andrer zum Mittelzwecke macht, wenn er diese Güte Andrer nicht liebt, entweder blos nachahmungsweise, wie die Güte Gottes, oder dadurch, daß er sie aus Achtung schont, sie erhält und befördert, indem er sie überall ausgleicht; — er kann und soll aber diese Güte Andrer nicht lieben, in so fern sie die Güte Andrer ist, er soll sie nicht zum lezten Endzwecke seines Bestrebens machen; das würde heißen:

einen

einen verderblichen Widerstreit der Geistesnatur befehlen wollen. —

§. 336.

Wahrer Zweck dieser Tugend.

Der einzige Zweck dieser Tugend besteht darinnen, daß sich der Geist, wie bey der Wahrheitskraft, so auch in der Güte dieser Ausgleichungskraft, wie sie sich in Reden, Absichten und Handlungen zeigt, anschaue und dadurch beselige. Es hat sich also die Güte dieser Kraft in allen ihren Wirkungen ganz allein zum Zwecke; aber nicht etwan die Folgen ihrer Aeußerungen; diese Folgen machen sie und ihre gesezlichen Wirkungen (Tugend) nicht erst zu einem Gute; denn sonst müßte diese Kraft, und folglich auch das Wesen, dem sie zugehört, ein bloßes Mittel oder Mittelgut seyn; die Güte der Folgen selbst wird vielmehr nach ihrem Einflusse auf die weitere Fortsetzung dieser Tugend geschäzt, denn nur sie sind Mittelgüter. Eben so wenig macht das Gesez dieser Kraft und ihre Tugend das Auszugleichende, (wenn es nicht die Kraft der Liebe und ihre Wirksamkeit (Tugend) selbst ist, in so fern sie zu verschiedenen Zeiten betrachtet wird), zum lezten Zwecke. Sie, diese Kraft, für sich selbst und ursprünglich genommen, kennt nichts, welches ausgeglichen werden könnte, als sich selbst, und die Größe ihrer Tugend (ihrer Aeußerungen) zu verschiedenen Zeiten, ferner das Ideal, welches die Vernunft von ihr entwirft, dem sie sich gleich zu machen bestreben muß; höchstens vermuthet sie noch, daß das nämliche Auszugleichende

auch außer ihr an Andern ihrer Gattung Statt finde. Die übrigen Charaktere der Selbstgüte an uns und Andern sind ihr das zunächst Auszugleichende, welches der Geist ihr, seiner Kraft, zum Gegenstande vorhalten kann. Nach diesen kommen erst die Gegenstände der Erfahrung, und zwar zunächst die Mittel der Erhaltung und Beförderung dieser und andrer Tugenden; diese Mittel sollen gleich gut, gleich wirksam zum Zwecke der Tugend seyn, bey uns sowohl wie bey Andern; endlich kann auch die Gleichheit andrer Dinge, sowohl in so fern sie betrachtet (witzig und tiefsinnig behandelt), oder hervorgebracht werden kann, zum Gegenstande dieser Kraft gemacht werden. Allein bey allen diesen Gegenständen, und ihren durch die Tugend dieser Kraft bewirkten Veränderungen ist nur sie, die Güte dieser Kraft mit ihrer Selbstbeseligung, der Endzweck. — Zu unrichtigen Zwecken dieser Tugend werden wiederum gemacht: Güter der Sinnlichkeit und ihr Genuß, in wie fern beyde nicht als bloße Mittel zur Beförderung der Tugend angesehen, berechnet und gebraucht werden; ferner lügenhaftes Lob und das letzende Gefühl desselben. —

§. 337.

Maaßstab der Würdigung dieser Selbstgüte.

Blos die Anzahl der ausgeglichenen Seiten der Gegenstände in ungekehrtem Verhältnisse mit der Zeit, in welcher die Ausgleichung geschieht, kann uns zum richtigen Maaßstab der Größe und des Werthes unsrer sowohl als Andrer jedesmali-

gen

gen Selbstgüte dieser Kraft dienen. Diese Anzahl läßt sich zuweilen am besten nach den überwundenen Hindernissen schätzen, als da sind: Vorurtheile, Unwissenheit, körperliche Unempfindlichkeit und große Empfindlichkeit u. s. w. — Nach den Gefühlen der Liebe und Sympathie beurtheilt man diese Selbstgüte fälschlich; denn es ist unsicher, ob sie auf richtiger Ausgleichung beruhn; nicht minder nach Lob und Tadel, und nach den glücklichen oder unglücklichen Folgen dieser Tugend; — s. weiter die Hindernisse dieser Tugend.]

§. 338.

Gelegenheiten und Gegenstände dieser Tugend.

In allen Absichten und Handlungen kann sich diese Tugend äußern, weil sich überall nach der Gleichheit und Ungleichheit fragen läßt. Die Hauptgegenstände sind: die Gleichheit der Güte (sowohl dieser Tugendkraft, als auch der übrigen, also der gleiche Fleiß, die gleiche Größe, Gnüge und Mäßigung u. s. w.) bey uns und Andern; die Gleichheit unsrer guten Hofnungen, die Gleichheit zwischen uns und Andern, die Gleichheit der Rechte der Menschheit in allen und jeden, und ihrer Ansprüche auf einander; die Gleichheit zwischen unsrer Güte und der idealischen Güte; die Gleichheit der Vorsehung Gottes; — die Gleichheit in unsern Reden, guten Vorsätzen, im Bezeugen der Wahrheit, in unsern wahren Belohnungs- und Bestrafungs-Mitteln, in der Güte unsrer Arbeiten — zu erkennen und zu bewirken. Von den

Gele-

Gelegenheiten dieser Tugend mögen hier folgende zum Beyspiel dienen:

Liebe der Aeltern gegen ihre Kinder; Nachahmung der Kinder; Liebe der Herren zu den in ihrem Dienste Verpflichteten; Liebe der bürgerlich Vornehmen zu den bürgerlich Geringern; Liebe zu den Leidenden; Aeußerungen der allgemeinen Menschenliebe im Bezeugen, in Gesprächen und Beurtheilungen; von der guten und falschen Nachahmung überhaupt; von der wahren Freundschaft.

§. 339.

Folgen dieser Tugend.

Alle Folgen dieser Tugend können wieder zu ihrer Beförderung dienen, sie sind deswegen alle schätzbar. Die immer gleiche Heiterkeit und Ruhe des Herzens bey der heranwachsenden Selbstgleichheit macht zu allen guten Unternehmungen geschickt, sie eröfnet die glücklichste Aussicht für unsre Geschäfte und ihren Fortgang. Die gute Nachahmung, welche uns andern guten Menschen nähert, bringt uns mit ihnen in die vortheilhafteste Verbindung; die Schätzung der Gleichheit ihrer Rechte macht uns die sonst minder Geachteten geneigt, versichert uns ihres Zutrauens, ihrer Hülfe und ihres Lobes. Der Eifer der Liebe, mit dem wir sie in der Güte uns und unter einander gleich zu machen suchen, gebiert so wie die Theilnehmung Gegenliebe, und diese wieder Aufmerksamkeit auf uns und Folgsamkeit; eben dieß bewirkt auch unsre Selbstgleichheit in der Freundschaft, in unsern Reden und Urthei-

theilen u. d. gl. denn man kann sich auf uns verlassen, man darf nicht vieles an uns zu seiner Sicherheit ausforschen; unsre Reden haben Gewicht, denn sie kommen aus einem sich selbst gleichen Geiste. Der durch diese Tugend immer mehr berichtigte Gesichtspunkt, aus welchem wir die Menschen ansehen, mag er nun ihre schon wirkliche oder nur noch mögliche Gleichheit der Güte betreffen, erzeugt im Herzen den Frieden mit Menschen, ferner die ruhige Gleichmüthigkeit bey den bürgerlichen Ungleichheiten, und die Freymüthigkeit, welche sich nur vorzüglich unter seines Gleichen äußert; endlich erzeugt er den Zustand des liebevollen, menschenfreundlichen, wohlwollenden Herzens, weil man sich selbst, wenigstens einen Theil seiner eignen Güte in Tausenden anschaut und genießt; dieß kettet uns immer mehr an Andre, schließt uns ihre traulicher gemachten Herzen auf, wodurch wir für den Fortgang unsrer Tugend sehr viel gewinnen. Aber auch nicht weniger annehmungswerth ist die Scheelsucht, die Verläumdung und die Verfolgung derer, die bey den Foderungen und Aeußerungen dieser Tugend ihre Rechnung, die sie auf ihre eingebildeten Vorzüge, auf die hohe Achtung und Ehre, welche sie fodern, auf die blinde Folgsamkeit Andrer machen, nicht nach Wunsche finden; sie machen unsre Tugend nur herrlicher, und werden die wichtigsten Gegenstände unsers Mitleidens und unsrer thätigen Liebe.

§. 340.

Beförderungsmittel.

Die Annehmlichkeit dieser Tugend wird anschaulicher, und mithin die Triebfeder derselben stärker und regsamer, in guten und bösen Beyspielen, in den Folgen, und in dem Lobe dieser Tugend, in den Gegenständen unsrer Liebe und Freundschaft, in Widerwärtigkeiten, durch Lehranstalten, und zum Besten der Tugend entworfene Plane. — Die Anerkennung der Gegenstände und Gelegenheiten wird befördert durch richtige Kenntnisse dieser Tugend, durch Umgang, durch Geschichte, durch Leidende, durch eigne Leiden, durch gesellschaftliche Verbindungen, und durch Lehranstalten. — Die Hofnung der Tugend wird belebt durch Betrachtung ihres Wachsthums, durch Beyspiele, durch Plane, durch eingeschränkte Bedürfnisse (welche sowohl einen freyern hellern Blick erlauben, als auch den Glanz des äußern Glücks, der die Gleichheit verdeckt, und die eigennützigen Rücksichten vermindern, nicht weniger auch der Selbstgleichheit günstig sind); durch Bewahrung seiner Gesundheit, durch erlangte Mittel für die Absichten der Liebe, durch Freunde, durch Vertrauen auf Gott.

§. 341.

Hindernisse.

1. Vorurtheile.

a) Es ist besser gefürchtet als geliebt zu werden.

b) Liebe macht zu vertraulich, sie mindert die Achtung, und läßt keine Vorzüge zu.

c) Ge-

c) Geburt, Stand, Rang, Kleidung, Reichthum, Titel und Gelehrsamkeit heben die Gleichheit unter uns auf.

d) Unsre Vorzüge, unsre Güte ist gewiß, die Güte Andrer sehr zweifelhaft; und diese Zweifelhaftigkeit, welche sogar Klugheit ist, besteht nicht mit der Liebe.

e) Die Wirkungen der Liebe lassen sich erkaufen und erschmeicheln.

f) Wer unser Gutes (oder auch nur den Ausdruck desselben) nicht hat, hat kein, wenigstens kein schäzbares Gutes, welches mit dem unsrigen in Vergleichung kommen könnte.

g) Leute von geringem Stande und Ansehen sind der gleichen Güte mit uns nicht fähig und nicht werth.

h) Menschen von niederem Stande und Range; Arme, Leute von einer andern Religion, aus einem andern Lande, von andern äußern Sitten und Betragen, Andersgesinnte, Feinde — haben nichts nachahmungswerthes; aber an den Vornehmen, und Reichen, an unsern Gönnern, Freunden und Geliebten — ist alles nachahmungswerth.

i) Wenn wir Andre, die unter uns sind, nachahmten, so würden wir uns zu ihnen erniedrigen; sie würden glauben müssen, daß sie uns belehrt hätten, und nun über uns herrschen könnten.

k) Was gelobt wird, ist nachahmungswerth.
l) Alle Liebe und Freundschaft ist Eigennutz.
m) Theilnehmung ist eine Schwachheit des Herzens.
n) Wer bey dem Anblicke des Elends wehmüthig und thränenreich ist, der ist theilnehmend.
o) Wer sich durch Phantasie in Gefühle der Liebe gegen die Gattung, oder gegen Gedankenwesen versetzen kann, der hat ein liebevolles Herz. —

2. Von den körperlichen Hindernissen s. die vorigen Kap. Von dem Einflusse der Empfindeley auf die körperliche Gesundheit.

§. 342.

Recht der Menschheit.

Es kommt allen Menschen ein absolutes Recht auf diese Tugend und ihren Genuß zu; folglich auch auf die Entfernung aller Hindernisse derselben, auf die Anerkennung der Gegenstände und Gelegenheiten der Gleichheit und Liebe, auf die Benutzung dieser Gelegenheiten, und auf die Ausführung der Absichten der Liebe und Gleichheit:

Pflicht des Naturrechts.

„Erschwere und hindre weder bey dir noch bey „Andern die Ausübung der Pflicht der Selbstgleich„heit, Liebe und Nachahmung, und störe niemand „im Genusse derselben! — (sey es durch Ver„läumdung, oder durch Vorurtheile, die man gel„tend macht, oder durch Bedrückungen der Arbeit „u. s. w. —) du würdest die Heiligkeit der Mensch„heit verletzen, und dich ihrer gerechten Rache aus„setzen.“

Neun-

Neuntes Kapitel.

Neunte Cardinaltugend.

Von der Pflicht der Gründlichkeit.

§. 343.

Unsre Geisteskraft ist ursprünglich dem Gesetze des Innern und Aeußern zu folgen genöthiget, dem zufolge sie nach den innern Gründen und Zwecken, und nach dem Wesentlichen und Verborgenen fragen muß. Auch dieses Gesez sezt eine Theilkraft des Geistes voraus, deren Gesez es ist. Der Name Tiefsinn, welcher gewöhnlich dieser Kraft beygelegt wird, ist für den ganzen Umfang ihrer Wirksamkeit von zu enger Bedeutung. — Gehört diese Kraft ursprünglich dem Geiste zu, so ist sie auch eines von den wesentlichen, unmittelbaren oder Selbstgütern, die zusammen das höchste Gut, als die Quelle aller Seligkeit, ausmachen. Nothwendig muß der Geist, damit nun diese seine Selbstgüte in ihrer Wirklichkeit und Größe zum Anschauen komme, und folglich immer mehr zum Selbstgenusse reife, sich zur Regel machen, diese seine Kraft in beständiger Wirksamkeit zu zeigen; demnach:

„In allen deinen Absichten und Handlungen sey „das Gründliche und Wesentliche dein Grund „und Zweck!

Cardinaltugend: Liebe zum Gründlichen und Wesentlichen, Liebe zu dem innerlichen verborgenen Guten; Offenherzigkeit (Bestreben sein Innres zu zeigen), Solidität des Charakters. —

Anm. Diese Tugend und ihr Charakter kann nur mit Beschreibung bezeichnet werden; man hat noch keinen Namen dafür, der bedeutungsvoll genug wäre; Gründlichkeit, auch Solidität drückt nicht alles aus. Indessen lasse man sich die Bestimmung dieser Worte gefallen, nach welcher sie einen Charakter bedeutet, der in allen seinen Aeußerungen nach den innern Gründen und nach dem Wesentlichen fragt, und der sich selbst (diesen Charakter) zum Zwecke seiner Handlungen macht.

§. 344.

Beweggrund.

Diese Liebe zur Gründlichkeit und Solidität beseligt durch sich selbst, wenn ihr in Absichten und Handlungen unsrer Kraft der Solidität Gnüge gethan wird; denn diese Liebe ist nichts anders als Selbstliebe der Kraft der Solidität oder — des Tiefsinns, welche Kraft ein Gut an sich ist, das an sich schäzbar, und folglich ohne weitere Rücksicht erfreulich ist.

Erfahrungen.

Wir ehren einen Menschen nothwendig, der nach Gründen und Ursachen fragt und handelt, der bey allen seinen Beurtheilungen und Schätzungen auf das Innre und Wesentliche des Menschen sieht, und sich von keinem äußern Scheine blenden und leiten läßt; dessen Absichten nur immer darauf gehen, das Innerliche des Herzens und Kopfs zu berichtigen, dessen Klugheit blos für solche Absichten Mit-

Mittel wählt, dessen Hofnungen und Furcht, dessen Rath und Trost nur auf dieses Innre und Wesentliche gebaut sind. Ein solcher Mensch ist unser Freund, unser Rathgeber und Tröster. Für das Lob, welches uns eines solchen Charakters halber gegeben wird, sind wir äußerst empfänglich, es schmeichelt dem Herzen auf eine sehr empfindsame Weise. — Die Macht des Gefühls, das diese Tugendkraft erzeugt, kann man ferner auch klärlich an der ausgebreiteten Liebe zum Geheimnißvollen und Verborgenen bemerken. — Wir tadeln und verachten hingegen diejenigen Menschen, und schreiber ihnen beschimpfungsweise ein schaales Herz und einen schaalen Kopf zu, welche alles nur nach dem Aeußern beurtheilen, und sich in ihren Erwartungen von dem Aeußern leiten lassen; die das Oberflächliche und Aeußere zum Ziele ihrer Wünsche und Handlungen machen; sie beleidigen uns, wenn sie verlangen, daß wir sie nach diesem Aeußern und Kleinlichen beurtheilen und annehmen, und an ihren Wünschen und Absichten auf dergleichen äußerliche Decken und körperliche Zustände Antheil nehmen sollen. — Diese Geringschätzung gegen solche Menschen kann durch keine Entschuldigung der Nothwendigkeit und Klugheit, wenn sie sie auch noch so vernünftelnd und spizfündig vorbringen, in unsern Herzen getilgt werden, ihre Grübeleyen haben vor unserm Geiste, vor diesem Alleinrichter des Guten und Liebenswürdigen, kein Gewicht. —

§. 345.

Vernünftigkeit der Regel.

Die mögliche Erhebung der obigen Regel zu einem Gesetze der Menschheit, welches nach jedermanns Wunsche von allen und jeden, zu allen Zeiten und bey allen Gelegenheiten befolgt werden kann, ist keinem Zweifel unterworfen. Durch den Charakter der Gründlichkeit, wenn er idealisirt in jedem Menschen realisirt wäre, würden alle schaale Beurtheilungen und Absichten aus der menschlichen Gesellschaft verbannt seyn, jedermann würde sich selbst und Andre nach seinem innern oder wirklichen Werthe schätzen, sich desselben erfreuen, und alles dafür unternehmen; das heißt aber nichts anders, als die ganze Menschheit würde sich in einzelnen Gliedern und unter einander immer mehr beseligen. —

§. 346.

Wahrer Zweck dieses Gesetzes.

Den wahren Zweck dieses Gesetzes giebt die Kraft des Geistes, deren Gesez es ist, selbst bestimmt und klärlich zu erkennen. Diese Kraft ist ein Selbstgut, über welchem also keines gefunden werden kann, zu dem sie ein bloßes Mittel werden könnte; sie ist also selbst das einzige Ziel des Gesetzes, oder Selbstzweck, und namentlich die Beseligung, die aus ihr unmittelbar entspringt, wenn sie sich in immer wachsender Größe und in Wirklichkeit in ihren Handlungen und Wünschen anschauen kann. — Zunächst sind ihr die andern übrigen innerlichen Kräfte und Eigenschaften,

die

die Gegenstände ihrer Fragen bey Absichten und Handlungen; alsdann sie selbst mit ihrer Gesellschaft von innern Kräften und Eigenschaften an andern Menschen; hierauf die Mittel, als Gründe der Beförderung unsrer und andrer Selbstgüte, oder die gründliche Schätzung und Wahl der Mittelgüter; und endlich das Innere, oder die innern Gründe der ganzen Natur, als eines Gegenstandes des Tiefsinns. Allein bey allen diesen Gegenständen bleibt die Kraft mit ihrem Gefühle Alleinzweck ihres Gesetzes und ihrer Handlungen, und überall sie dazu wählen, ist wahre Weisheit. — Von allen andern Zwecken, zu denen die genannte Kraft und ihre Tugend als bloßes Mittel gebraucht werden soll, kennt sie keinen einzigen, es sind lauter falsche und thörichte Zwecke. Vgl. die falschen Zwecke der andern Tugenden.

§. 347.

Maaßstab der Würdigung dieser Selbstgüte.

Der Werth und die Größe dieser Selbstgüte kann nur nach der Menge der gewählten Absichten auf das Innere, oder auf den Geist und das Herz, nach der Anzahl der Erkenntnisse und Beurtheilungen des Innern unsrer selbst und Andrer, nach der Menge der Kenntnisse der Gründe und Folgen, und nach der Kürze der Zeit zu diesen Absichten und Erkenntnissen berechnet werden. Die Hindernisse, welche Vorurtheile der Erziehung, Neigungen und Körper den Absichten und Kenntnissen dieser Art entgegensetzen, können die Größe und Stärke des Strebens dieser Kraft kenntlich machen. — Un-

gültigerweise wird das Daseyn und die Größe dieser Tugend beurtheilt nach Ehre und nach Gewinn für Eigennutz, nach dem Grade der Verachtung des Aeußern, und nach oberflächlichen Kenntnissen. —

§. 348.

Gelegenheiten und Gegenstände dieser Tugend.

Es lassen sich alle Absichten und Handlungen auf das Innere des Menschen beziehen, und bey allen Mitteln dieser Absichten läßt sich nach Gründen fragen; jedermann kann nach seinem Innern beurtheilt und behandelt werden, überall läßt sich den Gründen und Folgen nachforschen; diese Tugend findet folglich allenthalben Gelegenheiten. — Außer den §. 346. angeführten Hauptgegenständen derselben zu ihren Absichten bieten sich noch folgende besondre an: wir selbst und Andre als Gegenstände der Erkenntniß sowohl dem Herzen als dem Verstande nach; ferner die Gründe unsers Charakters und des Charakters andrer Menschen; die Gründe unsrer Hofnungen der Folgen unsrer Handlungen, und solcher Hofnungen, die auf Außendinge gebaut sind, demnach auch die Gründe des Daseyns und der Vorsehung Gottes, nebst der Unsterblichkeit. — Zum Beyspiele der Gelegenheiten mögen hier dienen: die Erforschung unsrer Absichten bey unsrer Beurtheilung der Freunde und Feinde; bey dem Streben nach sinnlichen Mittelgütern und nach Ehre. Von der gründlichen Beurtheilung der Reichen und Armen, der Großen und Niedrigen; gründliche Kenntnisse seiner Familie nach ihren Charakteren und innern Vermögenheiten; gründliche

und solide Absichten bey der Erziehung, bey der Wahl eines Gatten, bey der Wohlthätigkeit, beym Lobe Andrer; Kenntniß der Gründe der Naturbegebenheiten, und der gewöhnlichen Krankheiten; von der gründlichen Selbstkenntniß und ihren Mitteln. Eröffnung der innern Güte seines Herzens, oder Offenherzigkeit nach dem Zwecke der Tugend. —

§. 349.

Folgen dieser Tugend.

Alle Folgen dieser Tugend können wieder zu ihrem Vortheile benutzt werden, sie sind deshalben allesammt als neue Tugendmittel schäzbar. Wer seinen Verstand und sein Herz überall zum lezten Endzwecke macht, und folglich an diese Endzwecke seine Hofnungen hängt, ist freyer von den Täuschungen der Glücksgüter, sein Gemüth ist gegen sie in Sicherheit und Ruhe gesezt; diese Ruhe macht ihn wieder zu allem übrigen Guten tüchtig, und beglückt seine guten Unternehmungen. Die Schätzung seiner selbst nach dem Innern verwahrt ihn vor Selbsttäuschung und ihren traurigen Folgen, und vor den Täuschungen der Ehrliebe und ihren Folgen. Eben diese Selbstschätzung, dieser feste auf sein Inneres gekehrte Blick macht ihn mit seiner Güte vertraut, und diese vertraute Bekanntschaft mit seiner Güte ist die reine Quelle der Beseligung des Menschen; — auch seine Mängel sind ihm bekannt, die Urtheile Andrer über diese Mängel verursachen ihm deshalben keinen Verdruß, er feindet um dieser Urtheile willen niemand an, und die Liebe findet bey ihm einen offnen Eingang; er weiß, wo er noch

anzubauen und zu ernden hat. — Wer andre Menschen nur immer nach ihrem Innern beurtheilt, ist vor dem Neide und seinen Folgen geborgen; seine Liebe und Achtung ist ausgebreiteter und festgegründeter, und seine Tugend findet an den wesentlichen Mängeln seiner Brüder tausend Gegenstände ihrer Betriebsamkeit, die sie an dem Aeußern derselben nicht finden würde, wenigstens könnten diese ihr nicht so interessant und anzüglich seyn. Eine solche Beurtheilung Andrer muß ihm auch das Zutrauen und die Liebe der sonst Verkannten, aber auch nicht weniger der wahrhaft Verdienstvollen erwerben; er hilft einem jeden an seinen rechten Ort, und dieß bringt ihm den Segen derer, die dadurch beglückt werden; er stellt verborgene Verdienste ans Licht, dadurch befördert er den Glauben an das Heil der Tugend; er benimmt dem Scheinverdienste und den Mittelgütern den blendenden Glanz, dadurch vermindert er den häßlichen Selbstbetrug Andrer, vermindert den Neid, zernichtet die Täuschung der Uebelgesinnten, und söhnt die Herzen mit der Vorsehung aus. Bey allem diesen erwirbt er sich die Achtung Andrer, fühlt sich als Beglücker der Menschheit, und erndet von vielen Seiten Lob und Ehre ein, er hat allenthalben wenn auch nur stille Zeugen seiner Güte. Freylich wird er auch von vielen, deren Vorurtheilen und schändlichen eigennützigen Absichten bey diesen seinen Beurtheilungen und Handlungen Abbruch geschieht, angefeindet und verfolgt werden; aber er kennt seinen Werth, und solche Anfeindungen heben ihn in seinen und in allen Augen der Guten, sie feuern ihn an, auch diese

Feindseligen zu bessern Ueberzeugungen zu bringen, und seine Freunde unterstützen ihn darinnen. — Wer seine Hofnungen auf Gründe baut, und seine Mittel nach Gründen wählt, kann nie so sehr wie Andre getäuscht werden, seine Unternehmungen müssen glücken; er muß ein gesuchter Rathgeber und Tröster werden. — Wer die Gründe der Naturbegebenheiten kennt, ist frey von abergläubischer Furcht. — Wer seine Familie nach ihrem Innern beurtheilt, weiß sie immer besser zu behandeln und zu bestimmen; wer nur ihr Inneres zu befördern sein beständiges Augenmerk seyn läßt, bereitet sich süßre Hofnungen und Ruhe, und bedarf des äußern Aufwands und seiner Sorgen — nicht; wer den Gründen der menschlichen von Gott gelenkten Schicksale nachforscht, sichert die Zufriedenheit seines Lebens und seine Hofnungen. —

§. 350.

Beförderungsmittel.

Beyspiele dieser Tugend, die Folgen derselben und ihres Gegentheils, das Lob und der Tadel, die sich auf sie beziehen, die Zeugen schon geäußerter Gründlichkeitsliebe, Widerwärtigkeiten, welche den Charakter ins Licht setzen, den Geist in sich zurückziehen, und sein inneres Auge schärfen, und endlich die Lehranstalten erhalten und vermehren in uns das Interesse dieser Tugend. — Umgang, Geschichte, Moralkenntniß, häusliche Verbindungen, Leiden und Lehranstalten machen auf die Gegenstände und Gelegenheiten dieser Tugend aufmerksam. —

Unsre Hofnung, die Beseligung dieser Tugend immer mehr zu vermehren, wird verstärkt durch große Beyspiele, durch die Aufmerksamkeit auf den schon erlangten Gewinn dieser Tugend; durch Plane derselben, deren erwärmendes Interesse den Muth, und dadurch die Hofnung belebt; durch erlangte Mittel dieser Tugend; durch verminderte Bedürfnisse; durch erhaltene und befestigte Gesundheit; durch Freunde und Vertrauen auf die Vorsehung, die auch dieser Tugend jezt und über dem Grabe günstig ist. —

§. 351.

Hindernisse.

1. Vorurtheile:

a) Die Menschen sehen nun einmal auf das Aeußere; sie wollen darnach beurtheilt und geschmeichelt seyn; wer diesen Meinungen nicht gemäß lebt, macht sein Glück nicht.

b) Das Aeußere ist der reine Abdruck des Innern.

c) Wenn wir Reichthum, Rang, Titel, Gelehrsamkeit und Ehre haben, so haben wir keinen schaalen, sondern jedesmal einen gründlichen Charakter.

d) Gründliche Wahl der Mittel und Zwecke fördert unsre Wohlfahrt nicht, sie hängt vielmehr von Glück, von Gott und mächtigen vermögenden Gönnern ab.

e) Es wird uns nicht verdankt, wenn wir Andern zu einer gründlichern Denkungsart verhelfen wollen.

f) Ver-

f) Vergnügen der Sinne ist denn doch das Beste auf Erden; dieses überall zur lezten Absicht zu machen, ist Weisheit des Lebens.

g) Wir kennen uns, wenn wir unsre äußern Güter, Titel, Verhältnisse und Schmeicheleyen unserer Lobredner wissen, oder auch wenn wir uns in unsern Kindern, Freunden und Gönnern sehen.

h) Wir kennen das Innere Andrer, wenn wir wissen, wer uns und den Unsrigen wohl oder übel will, wer mit uns gleich oder verschieden denkt, wenn wir die Urtheile Andrer über die Personen wissen, oder ihr Aeußeres, ihren Stand und ihr Vermögen — kennen, wenn wir sie einmal in dieser oder jener Lage gesehen haben. —

2. Körperliche Hindernisse, siehe die vorigen Kap. — Von den Gründen der Gesundheit, welche in der Gemüthsruhe und Heiterkeit der Seele, die nur allein die Tugend geben kann, liegen.

§. 352.

Recht der Menschheit.

Jedermann hat ein absolutes Recht auf diese Tugend und ihren Genuß; demnach auch auf die Entfernung aller Hindernisse, welche ihr entgegengesezt werden können.

Pflicht des Naturrechts.

„Erschwere und hindre weder bey dir noch bey „Andern die Uebung der Pflicht der Gründlich„keit! — sey es durch Ausbreitung falscher mora„lischen Grundsätze, und angemaßtes Ansehen der

„Ent-

„Entscheidung, oder durch politische Unterstützung „der Vorurtheile, durch unnöthige Glaubensbe„fehle, durch Bestrafung der Aeußerungen dieser „Tugend in Urtheilen und Handeln, durch Hem„mung des nützlichen Untersuchungsgeistes, durch „lästige, Körper und Seele drückende Arbeiten. — „Gegen alle dergleichen Hindernisse muß sich die „Menschheit mit allen Zwangsmitteln der gerech„ten Rache empören.“

Anm. Es kann im Naturrechte nicht allein die Frage seyn, welche — auch versteckte — Eingriffe in unsre Menschheitsrechte wir Andern strikte beweisen, und durch Zwang mit wirklicher That hindern können; sondern auch, welche Eingriffe, die vielleicht nur wenigen, welche die Umstände kennen, beweisbar sind, dem Zwecke der Menschheit gemäß gehindert werden können und sollen; durch deren Kenntniß ein Jeder sich bey sich selbst und bey einsichtsvollen Kennern der Umstände hinlänglich rechtfertigen kann, wenn er und Andre mit ihm verdeckte oder offenbare Anstalten zur gerechten Rache zu machen genöthigt sind.

Zehntes Kapitel.

Zehnte Cardinaltugend.

Von der Pflicht der Ordnung und Ausbildung.

§. 353.

Nach dem lezten ursprünglichen Gesetze, an welches unsre Geisteskraft gebunden ist, muß sie das Bestimmbare zu bestimmen, oder das Bildbare und Ordnungsfähige zu bilden und zu ordnen sich bestreben. Die Theilkraft des Geistes, welcher

dieses

dieses Gesez eigenthümlich zukommt, wird Einbildungskraft, Kunstgenie, nach meinem Dafürhalten besser Bildungskraft genennt. Die Wirkungen dieses Gesetzes sind eine unläugbare Thatsache; folglich ist das Daseyn der Kraft dieses Gesetzes eben so unläugbar gewiß. Ist aber diese Kraft dem Geiste wesentlich eigen, so ist sie auch ein unmittelbares, oder ein Selbstgut desselben, und gehört unter die Theilgüter, aus denen zusammen das ganze unmittelbare Selbstgut, welches idealisirt das höchste Gut mit seiner Seligkeit ist, besteht. Damit nun dieses Selbstgut in seiner Wirklichkeit und Größe anschaulich werde, und zu immer vollerem Genuß gedeihe, so ist es nothwendig oder Pflicht, daß es sich unser Geist zur Regel mache:

„In allen deinen Absichten und Unternehmungen „sey Ordnung und Ausbildung dein Grund und „Zweck!“

Cardinaltugend: Liebe zur Ordnung, Liebe zur moralischen und physischen Bildung; — als Erkenntnißtugend und als praktische Tugend betrachtet.

Anm. Obschon diese Regel auch die Ordnung und Harmonie des Herzens und Geistes zum Gegenstande hat; so muß man sie doch nicht mit der Regel im folgenden Kapitel verwechseln. Die eben angeführte Regel gebietet, die Bildungskraft in allen Fällen zu zeigen; und in so fern hat sie sehr mannichfaltige Gegenstände und Gelegenheiten, auf welche die folgende Regel, welche blos Harmonie unter den Selbstgütern und ihren Aeußerungen befiehlt, nicht hinweist. Gegenwärtige Regel hat Aeußerungen Einer Kraft zum Zwecke, jene andre aber ein Verhältniß aller Selbstgüter, unter welchen auch diese Kraft begriffen ist; es geben also beide zwey verschiedene Gesichtspunkte der moralischen Beurtheilung an.

§. 354.

§. 354.

Beweggrund.

Diese Tugend ist selbstbeseligend wie die andern, indem sie die Bildungskraft, als ein absolutes schäzbares Selbstgut, welches als solches durch sich selbst erfreuen muß, zum Anschauen oder Bewußtseyn bringt.

Erfahrungen.

Dem Manne, welcher Staaten ordnet, und ganze Nationen zu bilden sucht, huldigen wir mit tiefer Ehrfurcht, und denjenigen, der einzelne Menschen bildet, der in seinen Geschäften, in seiner Familie, und in seinem Hauswesen — gute Ordnung hält, schätzen und lieben wir. Der Dichter und Künstler, nicht weniger der Systematiker, deren Bildungskraft wir in ihren Werken beschauen, sind Gegenstände unsrer Ehre und Achtung. — Die Menschen lieben und erfreuen sich in ihren äußern Gebilden und Zierrathen; sie erwarten Lobsprüche über ihren Geschmack, und dieses Lob des Geschmacks und der Ordnung ist jedermann schmeichelhaft; dieß bezeugt auch die Modesucht. Das Wohlgefallen an Aeußerungen der Bildungskraft läßt sich schon an Kindern und Wilden bemerken; noch mehr aber an Aeltern, Lehrern, an denen, die Staaten und Gesellschaften anordnen, kurz, an allen denen, die sich mit der Bildung und Anordnung irgend einer Art von Gegenständen beschäftigen, von dem freyen Künstler an bis herunter zu dem innungsmäßigen Gewerbschafter. Unser Tadel

und

und unsre Geringschätzung trift hingegen diejenigen unausbleiblich, welche alles chaotisch machen, Gebilde irgend einer Art zerstören, Verwirrungen anrichten, und gegen Ordnung und Geschmack wenig empfindlich sind, oder die in ihren Geschäften, Anordnungen und Werken Schwäche der Bildungskraft zeigen; man mag sich auch noch so sehr Mühe geben, durch Spizfündigkeit und Ansehen manche Unordnungen zu Ehrensachen zu machen. Nichts ist uns auch empfindlicher, als der Vorwurf der Rohheit, Geschmacklosigkeit und Schleuderey, oder der Vorwurf des Mangels aller Einbildungskraft. —

§. 355.

Vernünftigkeit der Regel.

Es leuchtet sogleich jedermann ein, daß diese Regel der Ordnung und Bildung zu einem Gesetze der Menschheit aller und jeder gemacht werden könne, daß sie folglich vernünftig sey. Jeder muß wünschen, daß er selbst den Charakter der Ordnungsliebe in immer größerer Vortreflichkeit könne an sich schätzen, und von Andern ehren lassen; jeder muß wünschen, daß er eben diesen Charakter an allen vernünftigen Geschöpfen ehren und lieben könne; daß diese Schätzung in jeder Stunde seines Lebens und auf ewige Zeiten hinaus ihn und Andre beseligen möge. Man nehme an, dieser Wunsch der Pflicht werde von jedermann zu allen Zeiten erfüllt; man denke sich dann die Größe und Weite des Schäzbaren und der Güte des menschlichen Geschlechts in den tausendfachen menschlichen Anordnungen und

Bil-

Bildungen, nebst der Maaße von Beseligung, deren alle und jede durch diese Güte theilhaftig werden; so wird sich die Heiligkeit des Gesetzes dem innern Auge eines jeden offenbaren. —

§. 356.

Wahrer Zweck dieses Gesetzes.

Das Gesez dieser Tugend, und unser Geist, der es dem Willen vorschreibt und ihn mit demselben verpflichtet, hat die Güte der Bildungskraft ganz allein und ausschließungsweise zum lezten Endzwecke; die Wirklichkeit und Größe dieser Güte mit der damit verbundenen Selbstbeseligung ist das namentliche lezte Ziel dieses Theiles der Gesezgebung. Absichten und Handlungen, welche blos um dieses Zweckes willen gefaßt und unternommen sind, verdienen allein den Namen der Tugend. — Es hat also diese Tugend keine Erfahrungen, und keine Berechnung der Folgen nöthig, aus deren Summe die Lauterkeit und Rechtmäßigkeit ihres Gesetzes bestätigt, oder sogar begründet werden müßte; keinen Zweck, der außer der Quelle liege, aus welcher das Tugendgesez entsprungen ist. Die Bildungskraft kennt auch für sich keinen Gegenstand der Ordnung, als unmittelbar sich selbst in ihren Aeusserungen zu verschiedenen Zeiten, und alsdann die beygesellten Kräfte mit dem Grade ihrer wirklichen Güte; hierauf macht sie sich mit ihren schwesterlichen Kräften in andern Menschen zum Gegenstande; endlich die Anordnung der Mittelgüter und ihrer Mittel, für sich und Andre. Bey allen diesen Gegenständen ist sie sich aber als Selbstgut der

einzige Zweck. — Die thörichten Zwecke dieser Tugend sind die gewöhnlichen, nämlich täuschendes Lob, täuschende Mittelgüter der sinnlichen Lust, und weiterhin die Bewegung derjenigen, welche diese Güter ertheilen können; wo diese Zwecke als lezte Gründe der Handlungen vorwalten, da ist keine Tugend. —

§. 357.

Maaßstab dieser Selbstgüte.

Die Vortreflichkeit dieser Güte in einzelnen Tugendfällen muß geschäzt werden nach der Anzahl der zu ordnenden Theile, nach der Mehrheit ihrer Verbindungsarten, und nach der Zeit, in welcher die Ordnung zu Stande gebracht worden ist. — Die Bildung mancher Gegenstände ist mit mehr, die Bildung andrer mit weniger Hinderniß und Schwierigkeit verbunden; und diese Hindernisse sind bey einem Menschen und seinen Talenten bald grösser bald geringer wie bey dem andern. Nach der Menge dieser Hindernisse läßt sich die Intension und die Ausdauer der Bildungskraft zum Theil auch berechnen. — Thörichte Schäzungsmittel sind erworbene Güter der Sinnenlust und Ehre; nicht weniger Gefühle des oft eingebildeten Geschmacks bey Betrachtungen der Gebilde; oder auch die Ehre und das Glück derer, an deren Bildung wir (vielleicht sehr täuschend) glauben viel Antheil zu haben; endlich die Wichtigkeit oder Geringfügigkeit der Gegenstände der Ordnung und Bildung. —

§. 358.

Gelegenheiten und Gegenstände.

Diese Tugend kann sich in allen unsern Absichten und Handlungen äußern; denn es läßt sich bey allen fragen: ob mit dieser Absicht und Handlung etwas geordnet, oder zu irgend einer guten Bildung etwas beygetragen haben werde? Von den Hauptgegenständen dieser Tugend s. §. 356. — Ordnung unsrer Gedanken von den Mittelgütern, Ordnung unsrer Wünsche, Absichten und Erwartungen, Ordnung in unsern Arbeiten, Geschäften und Erholungen, Anordnung unsrer Familienangelegenheiten, Ordnung in unsern Reden und Vorträgen u. s. w. sind Beyspiele von besondern Gegenständen. Folgende Gelegenheiten dieser Tugend können hier genauer betrachtet werden: Von der Anordnung eines jeden Lebenstages; von der Gedankenordnung in leidenschaftlichen Verfassungen; von der Ordnung im Hauswesen, im Anzuge, und in der Pflege des Körpers; — von der Bildung der Kinder und des Gesindes; — von dem Schicklichen in einigen besondern Fällen des Alters, Standes und des Umgangs. — Betrachtung der Naturordnung in der physischen und moralischen Welt. —

Anm. Von der sogenannten gelehrten Unordnung; von der Unordnung im sinnlichen Genusse; Verletzung der Ordnung durch die Moden. Vergleichung der Ordnung im Aeußerlichen mit der Ordnung der Gedanken und Bewegungen des Herzens.

§. 359.

Folgen dieser Tugend.

Alle Folgen dieser Tugend können ihr wieder zur Beförderung dienen; sie sind deshalben allesammt

sammt von irgend einem Werthe. — Ordnung fördert unsre Geschäfte, von welcher Art sie seyn mögen; dieses Fördern macht sorgenfreyer, und heitert den Muth durch erwünschte Aussichten auf, welcher wiederum den erwünschtesten Einfluß auf unsre Unternehmungen hat. Ordnung klärt die Seele auf durch das Interesse, welches sie an sich gewährt, und mit der angenehmen Leichtigkeit des Ueberblicks der Geschäfte; diese Klarheit macht den Geist wiederum zu allem Guten tüchtig. Ordnung verdient und erhält auch gewöhnlich Lob und Ehre; in diesen findet die Tugend immer neue Aufmunterungen; sie erweckt Zutrauen, Liebe und Freundschaft, und erlangt dadurch einen immer größern Wirkungskreis und zugleich Beystand. Durch Ordnung wird der gute Zustand des Familienwesens erhalten und verbessert. Ordnung und Bildung der Seinigen schafft Frieden und Ehre; mit ihr stellen wir uns bleibende Zeugen unsrer Güte und Schätzbarkeit auf. Ordnung in unsern Wünschen und Erwartungen bringt süße Ruhe in das Herz, und verdrängt Haß, Neid und Feindschaften aus demselben; Ordnungsliebe legt Streitigkeiten bey, und befördert Eintracht unter den Menschen, und unter solchen friedlichen Bürgern wohnt sie wieder sicher und ehrenvoll. — Aber auch die Feindschaft und Verfolgung der Feinde guter Ordnung, die nur im Zustande der Verwirrung und Rohheit ihr schändliches Wesen treiben können, solcher, die alles blos nach ihren eigennützigen und eiteln Absichten geordnet wissen wollen, deren falscher Glanz und erborgtes Ansehen mit dem Fortgange der Bildung ab-

nimmt und verdunkelt wird, solcher, welche gerne Gesellschafter ihrer Unordnung und ihres eiteln falschen Geschmacks haben möchten, auch deren aller Feindschaften dienen der Tugend zum Besten; sie beleuchten den Werth derselben wie die Blitze den Juwel, und ziehen den Geist entweder in sich zurück, und lassen ihm sich selbst genug seyn, oder wenn irgend ein Anschein von Möglichkeit vorhanden ist, auch solche Menschen zum Gegenstande der Bildung zu machen, so feuern sie die Tugend zu einer Größe und Höhe an, die unsre Bewunderung auf sich zieht. —

§. 360.

Beförderungsmittel.

Die Reize dieser Tugend werden an Beyspielen lebhafter, sie werden ausgebreiteter, wenn die Beyspiele allerley Gegenstände und Gelegenheiten der Tugend befassen; ferner an den Folgen der Ordnungsliebe und des ihr gegenüberstehenden Lasters; diese Folgen müssen aber Wahrheit haben, auf die Beförderung der Tugend wieder bezogen werden, und von den Aeußerungen der Tugend und des Lasters in mehreren Gelegenheiten und Verbindungen ausgehen; weiter in den mannichfaltigen ehrenden Ausdrücken der Menschen gegen diese Tugend, und in ihrem eben so verschiedenen Bezeugen gegen das Laster; endlich in Gegenständen unsrer schon geäußerten Tugend, in Widerwärtigkeiten des Lebens, in Planen der Ordnungs- und Bildungsliebe, besonders auch in tugendhaften Geliebten, und durch Lehranstalten. — Umgang, Geschichte,

Unan-

Unannehmlichkeiten an uns und Anderen, welche allezeit auf etwas Ungebildetes und Ungeordnetes hinweisen, häusliche und andere gesellschaftliche Verbindungen, Amtsgeschäfte, Moral und Lehranstalten verhelfen uns zur leichten Anerkennang der Gegenstände, Gelegenheiten, und Hinderniſſe dieſer Tugend. — Kenntniſſe der Regeln und Zwecke der mannichfaltigen Ordnungen und Bildungen, Beyſpiele großer Tugend, welche die Kleinmuth mit dem Gedanken aufrichten: was Andre wirklich ausrichteten und leiſten konnten, iſt auch uns möglich; das Rückſehen auf die ſchon gemachten Fortſchritte in dieſer Güte, eingeſchränkte Bedürfniſſe des äußern Menſchen, Bewahrung ſeiner Geſundheit, aufmunternde und hülfreiche Freunde und Gönner, Beſitz der Mittel zur Ausführung tugendhafter Abſichten, und endlich Vertrauen auf die Vorſehung Gottes erheben und ſtärken die Hofnung dieſer Tugend. —

§. 361.

Hinderniſſe.

1. Vorurtheile.

a) Kleine Unordnungen ſchaden nichts; wo die Folgen der Unordnung nicht ſogleich kommen, da iſt keine Unordnung.

b) Genaue und pünktliche Ordnung gehört für kleine Geiſter; kleine Unordnungen ſind liebenswürdig; Unordnung in manchen Stücken zeiget das große Genie an.

c) Die Bildung ist ein Vorrecht der Vornehmen und Reichen.

d) Wenn wir den Modegeschmack im Aeußerlichen mit machen, so haben wir der Tugend Gnüge gethan.

e) Was Vornehme und Reiche thun, und was die Mode will, was geliebte Personen vornehmen, ist schicklich und gebildet.

f) Wer die Erkenntnißtugend in der Beurtheilung des Geschmackvollen und Gebildeten hat, der besizt auch die praktische Tugend der Ordnung und Bildung.

g) Wer mit gebildeten Personen umgeht, oder mit ihnen in irgend einer Verbindung steht, der ist selbst gebildet, und hat Ordnungsliebe und Bildungstugend.

h) Wenn uns jemand unsers Putzes und Geschmacks wegen, oder schöner geschmückter Kinder — halber Lob und Ehre ertheilt; so haben wir Bildungstugend. —

2. Körperliche Hindernisse. — Von den Gründen der Gesundheit, die in der Ordnung der Arbeit und Ruhe, in der Ordnung, an die man seinen Körper gewöhnt, nicht weniger die in der Reinlichkeit liegen. —

§. 362.

Recht der Menschheit.

Jedermann hat ein absolutes Recht auf die Tugend der Bildung und Ordnung und auf deren Ge-

Genuß; demnach auch auf die Entfernung aller Hinderniße derselben, die sich der Anerkennung der Gegenstände und Gelegenheiten, der Behandlung und Benutzung derselben, dem Erwerbe der Mittel und der Ausführung seiner tugendhaften Absichten entgegensetzen können:

Pflicht des Naturrechts.

„Erschwere und hindre weder bey dir, noch „bey Andern die Ausübung der Pflicht der Ord„nung und Bildung, und störe niemand im Ge„nusse derselben! — Die Menschheit wird sonst in „ihrem heiligen Rechte gekränkt, und fodert noth„wendig Rache gegen deine Eingriffe.

Eilftes Kapitel.

Eilfte Cardinaltugend.

Von der Güte der Herzensharmonie oder von der Schönheit der Seele.

§. 363.

Die lezte Eigenschaft, welche der Geist eben so nothwendig an sich wie an andern Dingen fodert, ist die Harmonie oder Schönheit und Vollkommenheit. Diese Eigenschaft muß er an sich als ein Selbstgut annehmen, mit dessen Bewußtseyn, mit der Anschauung der Wirklichkeit und Größe desselben er sich selbst beseligen muß. Es

faßt diese Harmonie die bisher genannten Kräfte in sich, und deren selbstisches, wirkliches, großes und gnügendes Wirken und Handeln, wie sie alle mit diesen Eigenheiten jederzeit im Zusammenklange stehn. Keine jener Kräfte soll allein wirken, und etwas beabsichten, keine sich als bloßes Mittel gebrauchen lassen, keine sich vor der andern erheben. Diesem sich immer gleichen Zusammenwirken zufolge sollen nun auch die Gefühle, Gesinnungen, Wünsche und Absichten, als die Folgen jenes harmonischen Wirkens, jederzeit zu einer solchen Harmonie gebracht werden, daß jede Gesinnung und Absicht eine schöne Gesinnung, das heißt, ein unzertrennlicher Theil aller harmonischen Gesinnungen, und jeder Wunsch, jede Neigung ein schöner Wunsch und eine schöne Neigung sey. Diese Foderung des Geistes an sich selbst in Absicht der genannten Eigenschaft und ihrer Beseligung wird nun nicht anders erfüllt als dadurch, daß dem Willen zur Regel gemacht wird;

„In allen deinen Absichten und Handlungen sey „Selbstvollkommenheit dein Grund und Zweck!“

Cardinaltugend: Selbstvollkommenheit, Harmonie des Herzens, Schönheit der Seele.

§. 364.

Bewegrund.

Harmonie des Herzens und Schönheit der Seele ist eine unmittelbar und durch sich selbst beseligende Eigenschaft des Geistes; sie ist ein Selbstgut, welches

ches in j dem Gegenstande, der es zum Anschauen vorhält, nothwendig das Herz erfreut.

Erfahrungen.

Alles Harmonische der unbeseelten Natur, sowohl in Formen als in Bewegungen, und in diesen leztern insonderheit, weil sich auch die Harmonie des Herzens in Neigungen und Bewegungen äußert, ist eine Quelle des süßesten Vergnügens. Aber eine noch weit ergiebigere Quelle desselben sind Menschen, deren Mienen, Geberden und Bewegungen, deren Sprache, Neigungen, Wünsche, Urtheile und Handlungen eine gleichmäßige Stimmung ihres Herzens und Kopfs verrathen, in denen ein schönes Ebenmaaß ihrer Kräfte und deren Eigenheiten sichtbar wird. Sey es auch, daß wir diese innere Schönheit nur nach jenen äußerlichen Kennzeichen, nach einem äußern Abdruck und Körper derselben beurtheilen, und deshalben uns oft täuschen mögen, sey es, daß wir diese kostbare Eigenschaft des Herzens nur ahnden und wünschen, sey es auch, daß wir sie mehr in dichterischen Schilderungen und Gemälden sehen; die Erfahrung verliert dadurch nichts, daß der Anblick und das Bewußtseyn der Seelenharmonie eine unbezwingliche Macht über unser Gefühlvermögen habe; und diese Erfahrung dient zur hinlänglichen Bestätigung obiger Behauptung: daß nämlich die Beseligung des Menschen, welcher zum Grund und Zwecke seiner Handlungen eigne Seelenharmonie macht, und sie dadurch seinem Bewußtseyn als wirkliche Eigenschaft seines Geistes darstellt, un-

ausſprechlich ſeyn müſſe, daß ſie folglich ein nothwendiges Ziel des Geiſtes und der Menſchheit ſey. — Dieſe Beſtätigung wird noch die Erfahrung der widrigen Gefühle, welche das Häßliche, Mißtönende und Disharmoniſche hervorbringt, ſehr verſtärkt. Wir dürfen uns dieſer Erfahrung halber nicht bey der unbeſeelten Natur allein verweilen, ſo viele Beyſpiele ſie auch zur Beſtätigung aufzuweiſen hat, ſondern wir brauchen uns vorzüglich an die Stunden zu erinnern, wo uns häßliche unförmliche Charaktere vorkamen, wo uns die Ausbrüche der Leidenſchaften die zerriſſene innere Schönheit und Harmonie des Herzens zu erkennen geben — in ſolchen Beyſpielen wird uns die Erfahrung von der Gewalt dieſer vorgeſtellten Eigenſchaft zur Gnüge überzeugen. — Das Lob und Tadel, die ſich auf eben dieſe Eigenſchaft beziehen, der ſchnelle ſtarke Einfluß derſelben, den ſie auf das Gemüth des Menſchen, beſonders auf das Herz des Frauenzimmers, haben, müſſen von den hieher gehörigen Erfahrungen nicht ausgeſchloſſen werden. —

§. 365.

Vernünftigkeit der Regel.

Halten wir dieſe Regel mit dem höchſten Geſetze der Menſchheit, nämlich mit dem Vernunftgeſetze, zuſammen; ſo ergiebt ſich ſogleich, daß beide zuſammenſtimmen; die Regel der Selbſtvollkommenheit kann im Geſez aller und jeder ſeyn, oder ein beſtändiger Grund und Zweck, den jedermann in allen ſeinen Lebensaugenblicken ſeinem Willen,

mit

mit seinem und aller vernünftigen Wesen Beyfall, zur Befolgung vorlegen kann. Selbstharmonie ist ein Geistescharakter, den jedermann an sich und Andern jeden Augenblick als wirklichen Charakter, nicht weniger den ein jeder idealisch wünschen kann. Das Herz überzeugt einen jeden schon unmittelbar, daß dergleichen Wünsche kostbare theure Wünsche sind, daß die Realisirung derselben eine Hauptquelle unsrer Seligkeit sey. Um dieses an sich selbst zu erfahren, denke man sich diesen Charakter der Selbstharmonie an sich und an den Myriaden, die die gesammte Menschheit ausmachen, man denke sich ihn in seinen Ausdrücken, und merke dann auf sein Herz! —

§. 366.

Wahrer Zweck dieses Gesetzes.

Dieses Gesez hat ausschließungsweise den wirklichen Charakter der Geistesharmonie zum Endzwecke. Das nothwendige Interesse dieses Charakters ist der Verpflichtungs- oder Nöthigungs-Grund des Gesetzes. Abſichten und Handlungen, welche blos um dieses Charakters und seines Interesses willen unternommen werden, verdienen allein den Namen der Tugend. Diese Tugend hat demnach keine Rücksichten auf die Folgen und deren anderweitige täuschende Annehmlichkeit zu nehmen; sie erzeugt zum Beyspiele keine harmonischen Wünsche und Neigungen, um die äußere Schönheit zu erhalten, und mit dieser weitere Abſichten auf sinnliche Lust, oder auf täuschende Schmeicheleyen zu gewinnen; von dergleichen Folgen leitet sie ihre

Vor-

Vortreflichkeit nicht ab. Sie ist sich, wenn sie ächt und wirkliche Tugend ist, in der Selbstbeseligung des Charakters, den sie wirklich macht, ganz Selbstzweck; sie ist sich in diesem Zusammenhange ihr Alles. Ihr Gegenstand, an dem sie den Charakter der Harmonie wirklich zu machen sucht, ist ganz allein die Sammlung der Geisteskräfte und deren angeführte Eigenschaften; sie fodert, daß diese Kräfte bey dem Behandeln aller ihrer möglichen Gegenstände jederzeit in einträchtiger Gesellschaft wirken sollen; diejenigen Gegenstände und Handlungen, bey denen diese Foderung erfüllt wird, sind auch die Gegenstände und Handlungen der Tugend der Seelenharmonie, wobey sie sich Selbstzweck seyn kann. —

Anm. Aus dieser Erörterung läßt sich nun abnehmen, wie weit die besten ältern und neuern Moralisten den Punkt der Moralität getroffen haben, wenn sie Selbstvollkommenheit zum lezten Zwecke, und das Bestreben darnach zum Grundsatze der Moral machten. — Der Sinn, in dem sie dieses Wort nahmen, ist vielfach; dieß erhellt aus ihren Folgerungen. Selbstvollkommenheit ist ihnen zuweilen nur so viel als, hohe Vortreflichkeit, Idealität, so daß ihr Grundsaz so lautet: Strebe nach höchster Selbstvortreflichkeit. In diesem Sinne des Worts hätten sie also, nur auf eine noch dunkle Weise, das Vernunftgesez vor Augen gehabt. Zuweilen heißt ihnen Selbstvollkommenheit nur eine Geisteseigenschaft, eine Realität des Geistes überhaupt. In dieser Bedeutung hätten sie demnach das Gesez der Freyheit im Sinne gehabt. Oft ist ihnen eigne Vollkommenheit die Harmonie, die Convenienz aller körperlichen und geistigen Kräfte und Eigenschaften, ohne sie weiter nach einem Grundsatze zu detailliren. In diesem Sinne des Worts deuteten sie auf die Tugend der Bildungskraft, aber sie vermischten schon Erfahrung mit der bloßen Geistesangabe der Moralität, und schloßen sich allmählig an das System der Glückseligkeit an. Endlich hatte

Selbst-

Selbstvollkommenheit bey ihnen auch diesen Sinn, der in diesem Kapitel angegeben worden ist, jedoch begriffen sie zugleich auch die Idealität derselben mit in dem Worte. Da sie aber diejenigen Theile, denen die Vollkommenheit oder Harmonie zukommen sollte, gar nicht, oder wenigstens nur einiges aus Willkühr angeben konnten; so mußte eine darauf gebaute moralische Beurtheilung sehr kärglich und dunkel ausfallen. — Am allerwenigsten konnten sie mit ihren Beurtheilungen und Regeln diejenigen Seiten des Herzens treffen, welche zu den moralischen Vorschriften zugleich das Interesse oder die Triebfedern hergeben; denn dieß sezte nothwendig voraus, daß diese Seiten, diese Selbstgüter einzeln, so wie sie sind, wären vorgestellt, und von dem Herzen anerkannt worden. Sie übergiengen deshalben auch das Detail von den Triebfedern, und folglich auch die Lehre von der Beseligung, wie die Stoiker und Andre, und machten dadurch ihre Moral dem menschlichen Herzen fremder, härter und wie man sagt gespannter, als sie ihrer eigentlichen Anlage nach wirklich war. — Ohne Zweifel wird man die Berichtigung und Ergänzung dieses Systems der Vollkommenheit, welche durch die bisher vorgetragene Lehre gemacht worden ist, zur Gnüge einsehen. Vollkommenheit, als Geistesharmonie genommen, ist nicht der höchste moralische Grundsaz, sondern die Idealität, die man gewöhnlich mit dem Begriffe der Vollkommenheit verband. Vollkommenheit beseligt durch sich selbst, wenn man diejenigen Theile, welche vollkommen seyn sollen, zuvor als einzelne Selbstgüter behandelt, und sie bey dem Streben nach ihrer Vollkommenheit oder Harmonie zugleich zum Zwecke macht. Die Mittelgüter haben ihren bedingten Werth, in so fern sie Bedingungen und Mittel zur Förderung der so gefaßten Vollkommenheit sind, aber ihr Werth ist wandelbar, so wie ihre Beziehung der Beyhülfe auf die Selbstvollkommenheit. — So vereinigt sich das System der Beseligung mit dem Systeme der Vollkommenheit, und mit der Schätzung der Natur auf das freundschaftlichste und natürlichste, Systeme, deren lange Trennung der Moralität sehr viel Eintrag gethan hat. —

§. 367.

§. 367.

Maaßstab dieser Selbstgüte.

Diese Selbstgüte ist ein an sich unvergrößbares Eins, es ist also für sich selbst keiner Messung fähig: Allein man schreibt ihr das Maaß der harmonischen Theile zu; und in so fern läßt sich auch bey ihr ein Maaßstab anbringen. Dieser Beurtheilungsart zufolge (die man auch auf Gott anwendet) ist die Seelenharmonie zu schätzen nach der Menge der harmonischen Absichten und Handlungen, welche die bisher genannten Kräfte und ihre Eigenheiten durch ihr harmonisches Wirken erzeugen und ausführen, und nach der Kürze der Zeit, in welcher es geschieht. Die Menge der Hinderniße dieser Tugend leiten auf die Uebersicht jener Anzahl der schönen Absichten und Handlungen. — Es bedarf noch kaum der Erwähnung, daß man äußere Schönheit; übereinstimmendes Betragen mit dem angenommenen Sittigen; Ergiebigkeit oder Kargheit dieser Tugend für Mittelgüter und Ehre; oder schmeichelndes Lob überhaupt — zu thörichten Maaßstäben dieser Güte mache. —

§. 368.

Gegenstände und Gelegenheiten.

Diese Tugend findet bey allen guten Absichten und Handlungen Statt; denn es läßt sich bey jeder fragen, ob sich die bisher angeführten Tugenden schwesterlich bey ihnen vereinigen oder nicht? — Die Gegenstände sind also die schon angeführten. Von den Gelegenheiten können hier folgende zum

Bey-

Beyspiele dienen: Von der schönen Denkungsart gegen feindselig Gesinnte; von der schönen Denkungsart in der Wahl eines Gatten, — in Behandlung der Unglücklichen, der Fehlenden und der bürgerlich Geringern.

Anm. In wie fern kann man sagen, daß diese Tugend dem andern Geschlechte leichter sey, als dem Manne?

§. 369.

Von den Folgen dieser Tugend.

Bey dieser Tugend vereinigen sich nothwendig alle bisher erwähnten Folgen der einzelnen Tugenden. Das reizendste, mildeste, zuweilen energische Gefühl, welches den Gedanken an die Harmonie des Herzens begleitet, ist zugleich die Bedingung und Beförderung einer glücklichen Handlungsweise. Die Liebe und das innige Zutrauen Andrer eröfnet der Tugend wieder den Weg zu neuem Gewinn, und verspricht eine willige Beyhülfe Andrer. Den Ueberblick des ganzen Selbstwerthes und der ganzen Güte des Menschen, den diese Tugend allein gewährt, erhebt die Seele über alles andre außer ihr, über alles, welches sonst über seinen Werth geschäzt zu werden pflegt, wenn man die Fülle seines Werthes nicht nach allen Seiten faßt. Mit einer solchen Verfassung des Herzens geht der Weg durchs Leben leicht und mit zufriedener Heiterkeit; in einem so gefaßten Herzen lebt beständig der Gedanke: von allen äußern Dingen wird diesem Selbstwerthe und seiner Beseligung nichts zugesezt und nichts genommen, was sich zum Mittelgute gebrauchen lassen will, sey der Tugend willkommen, was nicht —

der

der Mensch mit diesem ganzen Werthe ist sich seine eigne Sonne, er leuchtet und erquickt wo er kann, er findet überall seinen ganzen Widerschein, auch selbst in dem Gewölk, welches sich unter ihm zusammenzieht. —

§. 370.

Beförderungsmittel.

Die bisher angeführten Beförderungsmittel müssen auch hier mit gehöriger Anwendung wiederholt werden. — Betrachtungen der Schönheiten und Harmonien in der Natur und Kunst, mit der begleitenden Frage an sich selbst: ist auch in deinem Herzen solche Harmonie? gehören auch hieher. — Man nehme ferner selbsteigne und Andrer Handlungen vor sich, und prüfe sie, ob bey ihnen alle genannten Tugenden einstimmig zu finden sind oder nicht? Eben diese Frage stelle man über seine gefaßten Vorsätze und Absichten an! Dergleichen wiederholte Prüfungen schärfen und stimmen den sogenannten moralischen Sinn auf die Harmonie und Disharmonie unsrer Herzensangelegenheiten so, daß er auf das Daseyn oder Nichtdaseyn derselben, vermittelst dem Gefühle der lieblichsten Selbstzufriedenheit, oder der Unzufriedenheit, aufmerksam macht, und zu weiterer Prüfung und Verbesserung seines Vorsatzes Anlaß giebt.

§. 371.

Von dem moralischen Sinne und Gefühle, oder von dem Gewissen, als ein Beförderungsmittel der Tugend betrachtet.

Der moralische Sinn ist kein besondres Vermögen der Seele, welches noch außer der bisher

zerglie-

zergliederten moralischen Natur des Menschen für sich bestünde, das heißt, eignen Gesetzen unterworfen wäre. Der richtige Begriff von diesem Sinne fließt erst aus der richtigen Zergliederung der ganzen moralischen Natur; er läßt sich in diese wenigen Worte zusammenfassen: der moralische Sinn ist der dunkel richtende praktische Verstand und die praktische Vernunft zusammengenommen. Wenn nämlich der Seele Gesinnungen, Handlungen und ihre Folgen vorschweben, so richtet der praktische Verstand über sie so, daß er ihre Uebereinstimmung oder ihren Widerspruch mit allen den ihm eigenthümlichen bisher erörterten moralischen Gesetzen und mit ihren Zwecken dunkel vorstellt. Nur bis auf dieses Vorstellen geht eigentlich der moralische Sinn. Mit dieser Vorstellung des Verhältnisses gewisser Gesinnungen entscheidet und hält er aber auch nothwendig den moralischen Werth oder Unwerth vor, wodurch nun weiter ein Gefühl der Selbstschätzung oder der Selbstverachtung, der Hofnung oder der Furcht erzeugt werden muß. In so fern der moralische Sinn dieses Gefühl hervorbringt, nennt man ihn das moralische Gefühl, oder auch das Gewissen.

§. 372.

Quellen der Fehler des Gewissens.

Der Ausschlag und die Entscheidung des Gewissens richtet sich folglich

a) nach den richtig oder unrichtig gefaßten und vorschwebenden moralischen Gesetzen, und nach ihrer Ausgleichung mit den Gesinnungen;

b) nach den wahren oder falschen Zwecken; die man sich vorgesezt hat;

c) nach den Erfahrungen der Folgen, und nach ihrer Berechnung entweder für die wahren, oder für falsche Zwecke;

d) nach dem Lichte, in welchem die Entscheidungen in Absicht der Darstellung des Werthes oder Unwerthes, des Glücks und Unglücks stehen, und nach dem intensiven Grade dieser Darstellung.

Anm. Hieraus leuchtet nun von selbst ein,

1. daß der moralische Sinn leicht falsch geleitet werden könne;

2. daß der Verstand in seinen Entscheidungen über Werth und Folgen noch weit öfterer irre führen werde, wenn er nach dunkeln, als wenn er nach klaren Vorstellungen entscheidet, daß er folglich sehr oft ein irrendes Gewissen seyn müsse;

3. daß der Verstand durch die Affekten vielfältig in seinen Entscheidungen werde verwirrt, und sein etwa erzeugtes leises Gefühl von den Gefühlen der Affekten erstickt werden, und daß schon deswegen das Gewissen in vielen Fällen schwach seyn müsse;

4. daß eine unbeholfene Urtheilskraft oftmalen mit ihren schwachen unmerklichen Entscheidungen das Gefühl kaum berühren, und mithin ein stummes hartnäckiges Gewissen seyn werde;

5. daß die Entscheidung oft werde zweifelhaft gelassen, und besonders in zartfühlenden Gemüthern mit diesen zweifelhaften Entscheidungen sehr viel Aengstlichkeit erzeugt werden, und daß folglich vielfältig das Gewissen zweifelnd und beängstigend seyn müsse;

6. daß der Verstand bald mehr, bald weniger Absichten und Handlungen als recht und nützlich vorstellen, und demnach bald ein enges, bald ein weites Gewissen seyn werde;

7. daß er mehr auf schon vorhandene Absichten und Handlungen gehen, und deren Recht und Unrecht

ent

entscheiden, mehr richtig ab- als zumahnen, oder zu guten Handlungen auffodern werde;

8. daß er könne und müsse verbessert werden, und man sich ihm nicht geradezu anvertrauen dürfe.

§. 373.

Verbesserungsart und Gebrauch des Gewissens.

Die Berichtigung und Verbesserung des moralischen Sinnes hängt von folgenden Punkten ab:

1. Man muß eine feste Ueberzeugung von den richtigen moralischen Grundsätzen und Zwecken bewirken.

2. Es müssen öftere Prüfungen unsrer Absichten und Zwecke nach den erörterten Tugendgesetzen und ihren Zwecken angestellt werden.

3. Man muß die verschiedenen Folgen solcher Absichten und Handlungen auf wahre moralische Zwecke zurückführen, und also den Güterwerth berichtigen.

4. Man muß die Wahrheit und die Größe des Unwerthes und Selbstwerthes, der in solchen Absichten und in der Rückwirkung der Folgen unsrer Handlungen liegt, ins Licht setzen, damit auch in der dunkeln Beschauung desselben Fülle und Richtigkeit seyn, und dadurch das moralische Gefühl in gehörigen Graden erzeugt werden könne.

Den Gebrauch des Gewissens zur Tugendförderung müssen folgende Regeln leiten:

a) Der Tadel und die warnende Stimme deines Gewissens sey dir ein strenges Verbot, eine Handlung ohne weitere Prüfung zu unternehmen!

b) Aber nimm diese Warnung nicht für eine ausgemachte Entscheidung der Schändlichkeit der Handlung an, sondern nur für einen Aufruf, sie nach klaren richtigen moralischen Grundsätzen zu prüfen!

c) Findest du die Handlung und Absicht nach dieser Prüfung gut; so laß dich von der Ausführung derselben durch kein Gefühl des irrenden Gewissens abhalten!

d) Traue dem Beyfalle des Gewissens nie, außer in Fällen, wo eine geschwinde Entscheidung erfodert wird; nach der Handlung prüfe aber diesen Beyfall!

e) Wenn du eine Absicht und Handlung nach richtigen moralischen Grundsätzen erprüft, und unrechtmäßig erfunden hast; so unterlaß sie, auch gegen allen Beyfall des Gewissens!

§. 374.

Hindernisse der Selbstvollkommenheit.

Vorurtheile.

a) Wer körperliche Schönheit besitzt, hat auch Schönheit der Seele.

b) Wer Harmonie und Vollkommenheit an äußern Dingen, an andern Menschen, an Naturscenen u. d. gl. liebt und schäzt, hat auch Harmonie des Herzens.

c) Reiche und Vornehme sind vollkommen.

d) Wer

d) Wer (vielleicht seines Temperaments, oder seiner erfüllten sinnlichen und eiteln Wünsche wegen) affektlos ist, der hat Harmonie der Seele.

e) Die Bosheit der Menschen läßt keinen Seelenfrieden zu.

f) Der Mensch ist zur Vollkommenheit zu schwach; er ist zu fest an seine Neigungen, an Temperament und Umstände gebunden. —

§. 375.

Recht der Menschheit.

Die ganze Menschheit hat ein absolutes Recht auf die Güte der Selbstvollkommenheit und auf ihre Beseligung; folglich auch auf die Entfernung aller Hindernisse, die sich der Ausübung dieses Rechts entgegen setzen können:

„Erschwere und hindre weder bey dir noch bey „Andern auf irgend eine Weise das pflichtgebotene „Bestreben nach Selbstvollkommenheit; die „Menschheit muß sich an dir rächen.“

Zwölftes Kapitel.

Allgemeine Regeln zur Beurtheilung unsrer Selbstgüte.

§. 376.

Regeln der Hofnung.

Die Güte unsrer Selbst ist möglich, sie ist Güte in der Hofnung, wenn ein Grund dazu vorhanden ist. In uns allen, in unsrer Freyheit liegt aber ein absoluter Grund der höchsten Selbstgüte; demnach

„Verzweifle niemals an der absoluten Möglich„keit deiner und Andrer Güte und ihrer Beseli„gung! befestige dich, und stärke Andre in der „wahren Hofnung des Selbstguten, so lange „Leben da ist!“

Das Mittel, diese Hofnung zu begründen, ist also der wohlbegründete Gedanke an absolute Freyheit.

Anm. Der Mensch hat ein absolutes Recht auf diese Hofnung; ihm diese Hofnung durch Bestreitung der Freyheit, und durch andre Behauptungen und Verdammungen benehmen, heißt also Eingriffe in die Rechte der Menschheit thun, und den Menschen in seinen natürlichen und ursprünglichen Rechten kränken.

§. 377.

Die Selbstgüte und ihre Vortreflichkeit (Grade der Größe) ist im Entstehen (bedingt) möglich, sie geht aus der absoluten Möglichkeit zur Wirklich-

keit

keit in einer gewissen bestimmten Zeit über, wenn Gründe dieser Selbstgüte vorhanden sind, welche zu einer bestimmten Zeit wahrhaft wirksam sind. Nun giebt es aber keine Gründe eigener Güte, welche zu einer bestimmten Zeit wahrhaft wirksam seyn können, als unsre eignen freyen tugendhaften Vorsätze und vernünftigen Entschließungen zu edeln Thaten, die wir zu bestimmten Zeiten ausführen wollen; demnach:

1. „laß keine deiner Hofnungen auf wirkliche „Selbstgüte und auf ihre Beseligung in deinem „Herzen Eingang finden, so lange du in deinen „tugendhaften Entschließungen zu edeln Thaten „und zu ihrer Ausführung in einer gewissen Zeit „keinen hinlänglichen Grund dieser Hofnungen „findest! sonst ist deine Hofnung eitel, und dei„ne Erwartung der Beseligung ist vergeblich.“

Ferner:

2. „hoffe keine große Selbstgüte und ihr volleres „Maaß von Beseligung, wo du noch keine „großen ernsten Entschließungen zu vortreflichen „Thaten, welche die Selbstgüte in den Cardi„naltugenden gebietet, bey dir wahrnimmst. „Aber wo diese ernsten Entschließungen sind, da „verzweifle nicht an der möglichen Güte, und „an ihrer Beseligung!“

Anm. Eben diese Grundsätze müssen auch bey Beurtheilung der Güte Andrer gebraucht werden. — So weit gehen die Regeln a priori in Absicht der Hofnung.

§. 378.

Der Uebergang der Entschließung zur That und Ausführung, folglich zur Wirklichkeit der Selbstgüte

güte sezt noch einige Bedingungen und Gründe voraus; an diese Bedingungen ist also die Gewißheit unsrer Hofnungen gebunden. Wer nämlich seine Vorsätze gewiß ausführen will, muß das Wo und Wie, das Wann und Wodurch der Ausführung wissen, er muß die Gelegenheiten, die Mittel, und die Zeit der That anerkannt haben. Unter diese Mittel gehören nicht allein Kenntnisse, zuweilen körperliche Zustände, Besiz äußrer Güter, und der Gebrauch dieser Kenntnisse und Güter, sondern auch die Anstalten, wodurch man gewiß wird, daß man die Gelegenheiten, die Gegenstände, die Zeit und die Mittel der Handlung zu rechter Zeit anerkennen werde; folglich:

„Halte dich deiner Hofnungen so lange noch „nicht gewiß, bis du die Gelegenheiten zur Aus„führung deiner Entschließungen, die Mittel, „und die Zeit anerkannt, bis du dich versichert „und die besten Anstalten gemacht hast, die Ge„legenheiten und Mittel zu gehöriger Zeit anzu„erkennen!“

Anm. 1. Flüchte dich in Absicht dieser Gründe deiner Hofnungen nicht zu geschwind zu der Hülfe äußerer Dinge, zum Glücke oder zur Vorsehung Gottes, sondern forsche zuvor auf das sorgsamste nach, wie weit du sie selbst veranstalten kannst; denke dabey: schon in diesen Veranstaltungen ist ein Grad wirklicher Güte.

Anm. 2. Die Gegenstände unsrer wahren Hofnungen sind die Selbstgüter und ihre Mittel.

Anm. 3. Die Beförderungsmittel der Hofnungen sind theils die Kenntnisse der Gründe wahrer Hofnung, theils unsre eigne und andre Veranstaltungen, diese Gründe bey uns wirklich zu machen.

§. 379.

Die Wahrheit und gründliche Fassung unsrer Hofnungen wird gehindert durch folgende und andre Vorurtheile:

1. Wenn wir unsre Vorsätze im Allgemeinen nur oft wiederholen, so haben wir gewisse Hofnung, selbst gut zu werden.

2. Wenn wir uns über das Gute Andrer, oder über unsre mögliche Güte recht freuen; so haben wir gewisse Hofnungen, selbst gut werden.

Anm. Unser Vergnügen über andre Dinge und Menschen ist mehrentheils Vergnügen über unsre mögliche, selten über unsre wirkliche (insgeheim angeschaute) Selbstgüte. Dieß kann man dadurch erproben, daß man sich und Andre bey Gelegenheit eines solchen Vergnügens fragt: du, der du dich über die Größe oder Schönheit des Menschen oder des Dinges freuest, hast du selbst Größe, hast du eigne Schönheit? Die Täuschung wird sich alsobald auflösen, wenn er sein Vergnügen auf unbegründete Möglichkeit der Selbstgüte baute.

3. Wenn Andre uns Hofnung machen (dadurch, daß sie uns schmeicheln, und erdichtete und fälschlich bemerkte, oder ungültige äußere Gründe dieser Hofnung angeben); so haben wir Gründe zur gewissen Hofnung.

4. Wenn uns einige Vorsätze, vielleicht von größerer Art, mißlungen sind, so ist uns dieß ein sicherer Beweis, daß wir zur Selbstgüte zu schwach sind.

5. Wenn wir die Hofnungen auf äußere Güter und ihre Beglückung zu erfüllen unvermögend sind;

so sind wir auch zur Erfüllung unsrer Hofnungen der Selbstgüte zu schwach.

6. Wenn uns die Mittel nicht zu Theil werden, in diesen und jenen Gelegenheiten die Hofnungen unsrer Güte zu erfüllen; so bleibt uns keine Hofnung mehr übrig, so können wir in keinen andern Gelegenheiten unsre guten Vorsätze realisiren.

§. 380.

Regeln zur Beurtheilung unsrer wirklichen Selbstgüte und ihres Genusses.

Unsre Selbstgüte ist wirklich, und wir können uns ihrer als wirklicher Güte erfreuen, wenn ihre Wirkungen da sind, wenn sie sich in Thaten des Geistes und Herzens gezeigt hat; Wirkung ist uns das einzige wahre Kennzeichen des Daseyns von Etwas; folglich

1. „Wo du dir noch keine guten Thaten aufweisen „kannst, da täusche dich nicht mit dem Glauben „an wirkliche Selbstgüte!“

Anm. Diese gute Thaten fangen mit guten Entschließungen an; diese sind aber noch die schwächsten Aeußerungen wirklicher Güte; vgl. §. 378. Anm. 1.

2. „Die Größe deiner wirklichen Güte beurtheile „allein nach der Größe deiner guten Thaten!“

Anm. 1. Diese Größe der guten Thaten findet eben sowohl Statt, wenn diese sich blos noch im Innern endigen. Z. E. Bey Bekämpfung der Vorurtheile und ihrer anhängigen Leidenschaften, in der Vermehrung guter Kenntnisse — eben sowohl, als wenn sie sich außer dem Geiste und Herzen endigen.

Anm.

Anm. 2. Die Hindernisse der richtigen Beurtheilung wirklicher Selbstgüte sind schon bey jeder Tugend angeführt worden. — Ohne Aufmerksamkeit und Prüfung seiner Absichten, Gesinnungen und Handlungen, die nach den Tugendgesetzen angestellt werden, ist diese Beurtheilung wirklicher Selbstgüte nicht möglich. Ist aber die wirkliche Selbstgüte erprüft, alsdann „halte sie mit ihrer ganzen Größe fest vor Augen, und beselige dich in ihrem Anschauen! — Denn dieß ist der Zweck der Tugend und der Moral.

3. „Glaube nicht, dich mit möglicher Güte be„friedigen zu können; du mußt sie wirklich ha„ben wollen!“

Anm. Mögliche Güte in Vergleichung mit der wirklichen ist Mangel, und dieser ist nothwendige Quelle des Mißvergnügens.

§. 381.

Regeln für die Beständigkeit der Selbstgüte.

Die Güte ist beständig, wenn ein unwandelbarer Grund ihrer Wirkungen, und also auch ihrer Wirklichkeit vorhanden ist. Dieser Grund kann kein andrer, als ein anhaltend fortgesetztes gutes Wollen und Entschließen seyn; demnach:

1. „Suche nirgends anders die Beständigkeit dei„ner Güte und ihrer Beseligung als in deiner „Freyheit, oder in deinen fortgesezten guten „Entschlüssen! zweifle so lange und so weit dar„an, als du diese Entschlüsse nicht in dir be„merkest!“

Anm. Zu diesen Entschlüssen gehören auch die Anstalten, die Bedingungen wirklich zu machen, unter welchen die Vorsätze zur That werden, und in so fern die äußere Möglichkeit dieser Anstalten von der Vorsehung Gottes abhängt, ist es richtig gedacht: „Freyheit und Gott sind

die

die einzigen Gründe der Beständigkeit unsrer Güte und ihrer unaufhörlichen Beseligung."

2. „Denke nicht, dich mit blos gegenwärtiger wirk„licher Güte befriedigen zu können, sie möge „wandelbar seyn oder nicht; du mußt sie be„ständig haben wollen, so wie deine Beseli„gung!"

Anm. Die Vorstellung wandelbarer Güte ist die Vorstellung eines künftigen Mangels derselben, welche Furcht und Verzweiflung gebähren muß.

3. „Täusche dich nicht mit dem Gedanken der Be„ständigkeit äußerer Güter; diese können für „dich keine Beharrlichkeit haben; nur deine „Selbstgüte ist dieses Bestandes fähig! — „Schätze aber diese äußern Güter nach dem gröss„sern oder mindern Bestande ihres Einflusses „auf die Beförderung deiner Güte!"

Anm. In dieser lezten Regel ist zugleich ein Hinderniß des Bestrebens nach Beständigkeit im Guten angegeben worden, nämlich das Vorurtheil, als wenn auch äußere Güter und ihr Einfluß auf Glückseligkeit der gewollten Dauer fähig seyn könnten; von den übrigen Vorurtheilen nur noch folgende: Veränderlichkeit, sagt man, ist das Loos der Menschen; der Mensch ist zu schwach, um in Gutem beständig seyn zu können. —

Anhang

Von Collisionen und ihren Gesetzen.

§. 382.

Die Tugendgesetze selbst können niemals collidiren, sie können sich nicht widersprechen und einander

ander aufheben. Absichten, bey welchen ein solcher Widerspruch Statt fände, wären geradezu verwerflich und thöricht. Allein bey der Wahl der Gegenstände, bey der Anwendung in den verschiedenen Gelegenheiten der Tugend kann es geschehen, daß dieser Gegenstand und jene Gelegenheit den andern vorzuziehen ist. Diesen Vorzug macht die Eingeschränktheit unsrer Tugend, und der Zweck ihres allmäligen Emporstrebens nothwendig. In diesem leztern Zwecke, welchen die Vernunft, die uns Idealität der Selbstgüte zum Gesetze macht, gebietet, liegt der ganze Entscheidungsgrund für den Vorzug in allen möglichen Fällen. Es läßt sich dieser Entscheidungsgrund in folgende Hauptregeln zerlegen: Wähle die Gegenstände deiner Güte und Tugend so,

1. wie sie der schon wirkliche Grad deiner Güte, und ihre erlangten Bedingungen, zu behandeln möglich machen!

Anm. Wähle also die Gegenstände deiner Tugend nicht mit schwärmerischem Enthusiasmus!

2. Wie sie die Veranstaltung der nächsten und entfernteren Bedingungen der Güte fodert!

Anm. Ziehe also diejenigen Mittelgüter, welche auf die Beförderung der Güte zunächst Einfluß haben, bey deinen Absichten denjenigen vor, welche nur entfernte und ungewisse Güter sind! —

3. Wie die Gegenstände und Gelegenheiten eben jezt die Aeußerung größerer Güte möglich machen!

Anm. Ziehe also z. B. die Rettung des Unglücklichen und Verirrten der weitern Beglückung eines Andern vor! verwende mehr Sorge auf die Güte eines Menschen, dem

dem ein weiter Wirkungskreis bevorsteht, als auf die Güte eines Andern von eingeschränkterem Einflusse! —

4. Wie die Gegenstände und Gelegenheiten es möglich machen, sich einen größern angemeßnern Wirkungskreiß der Güte zu verschaffen!

Anm. Die weitere Anwendung dieser Regeln gehört in die angewandte Ethik.

Dritter Abschnitt.

Methodenlehre der Moral.

§. 383.

Die Methodologie der Moral ist die Lehre von der besten Art, die Selbstgüte und ihre Beseligung durch Vortrag und Erlernung der Moralgesetze zu befördern.

Anm. Da die Selbstgüte und ihre Beseligung aus guten Gesinnungen und Handlungen entspringt, diese aber durch die Gesetze und Triebfedern, als durch ihre Gründe, möglich werden; so folgt, daß die Methodenlehre ihre Regeln aus den Bedingungen entwickeln müsse, unter welchen Gesetze und Triebfedern wirkliche Gründe guter Gesinnungen und Handlungen werden können.

§. 384.

Diese Lehre zerfällt in zwey Theile:

1. In die Lehre von der besten Art, die Gesetze zu insinuiren, oder die Erkenntniß der Gesetze zu Erzeugung guter Gesinnungen und Handlungen subjektiv tauglich machen.

2. In die Lehre von der besten Art, die reinen Triebfedern zu erzeugen, und mit den Gesetzen in Verbindung zu bringen.

Anm. Der Eintheilungsgrund dieser Angabe ist die Wahrheit: es giebt nur zwey Willensgründe, einen Richtungsgrund (welcher, als beständig und allgemein vorgestellt, Gesez genannt wird), und einen Triebgrund, oder das Interesse als Triebfeder.

§. 385.

Wie insinuirt man die Gesetze?

Ein Gesez ist geschickt, gute Gesinnungen und Handlungen zu erzeugen,

1. Wenn es für uns Wahrheit hat.

2. Wenn unsre Erkenntniß desselben synthetisch vollkommen ist.

3. Wenn diese Erkenntniß uns geläufig geworden ist.

§. 386.

Die Wahrheit eines Gesetzes besteht in der Uebereinstimmung desselben als eines Grundes mit einem Zwecke. Die Einsicht dieser Uebereinstimmung ist die Ueberzeugung von dem Gesetze. Ohne diese Ueberzeugung ist die Kenntniß des Gesetzes blos symbolisch, Buchstaben- und Wort-Kenntniß, (nicht Erkenntniß). — Wie bewirkt man nun diese Ueberzeugung?

§. 387.

Anders bewirkt man die Ueberzeugung von der Wahrheit kategorischer oder absoluter Gesetze, und auf eine andere Weise die Ueberzeugung von der Wahrheit hypothetischer Regeln.

Anm. Die ersten Gesetze gebieten geradezu das Bestreben nach unmittelbaren Gütern (vgl. §. 23. 24.), so wie das Gesez der Vernunft und die Gesetze der Cardinaltugenden; die andern Regeln schreiben das Bestreben nach Mittelgütern vor.

§. 388.

Wie überzeugt man von der Wahrheit absoluter Gesetze?

Die Uebereinstimmung absoluter Gesetze mit ihren Zwecken (mit den unbedingten Gütern und ihrer Beseligung) wird unmittelbar mit der Anerkennung der absoluten Zwecke eingesehen; denn diese und die absoluten Gesetze sind der Materie nach eins und das nämliche. Die absoluten Zwecke aber (Charaktere der Selbstgüte) werden am besten anerkannt,

1. Wenn man auf ihre absolute Schäzbarkeit an uns und an Andern aufmerksam macht. Dieß geschieht durch vorgehaltene Beyspiele solcher Charaktere; durch Bemerken des absoluten Wohlgefallens und Lobes, welches ihnen jedermann in seinem Herzen geben muß; durch geführte Induktion, daß alle andre Güter und Zwecke nur um dieser unbedingten Zwecke willen verlangt werden, nach ihrer Natur nur um derselben willen vorhanden sind, und nur in Begleitung von jenen beglücken und schäzbar werden können.

2. Wenn man auf die Dauer, und darauf, daß sie in unsrer Gewalt sind, aufmerksam macht; denn diese Kennzeichen fodert jeder insgeheim von einem lezten Zwecke und unbedingten Gute. — Eine Vergleichung ihrer Dauer mit der Zufälligkeit andrer Güter verstärkt die Ueberzeugung.

3. Wenn man auf die Allgemeinheit dieser Zwecke hinweist. — Der Mensch, der einen gewissen

Zweck als einen solchen ansieht, der allen andern Menschen gemein und nothwendig ist, erkennt dadurch zugleich, daß er auch der seinige seyn müsse, mit großer Lebhaftigkeit. Man sieht aber diese Allgemeinheit der Zwecke ein, wenn man sie jedermann anwünschen kann, und zwar in allen seinen Lebensfällen, und auf alle Zeiten hinaus, und im höchsten Maaße; mit jedem dieser Punkte, welches innere Gründe eines absoluten Zweckes bey dem Menschen sind, wächst die Ueberzeugung von den absoluten Zwecken, und folglich auch von der Wahrheit absoluter Gesetze.

§. 389.

Wie bewirkt man die Ueberzeugung von der Wahrheit hypothetischer Regeln?

Die Wahrheit hypothetischer Regeln kann entweder eine blos subjektive, oder eine objektive Wahrheit seyn. Die subjektive Wahrheit derselben ist ihre Uebereinstimmung mit blos subjektiven beliebigen Zwecken, die eine Person hat; die objektive Wahrheit aber ist die Uebereinstimmung hypothetischer Regeln mit objektiven, das heißt, absoluten, jedermann nothwendigen Zwecken.

Anm. 1. Die Ueberzeugung von der subjektiven Wahrheit einer hypothetischen Regel kann nicht anders bewirkt werden, als wenn wir jemanden zeigen, wie die Handlung einer Regel und ihre Folgen in den gemachten Erfahrungen zusammenhängen.

Anm. 2. Mit der Ueberzeugung von blos subjektiver Wahrheit einer hypothetischen Regel hat der Moralist nichts zu thun.

§. 390.

§. 390.

Die Uebereinstimmung hypothetischer Regeln mit absoluten Zwecken wird mittelbar eingesehen.

Es haben nämlich solche Regeln mittelbare Güter zum Gegenstande, und sie sagen entweder, daß man solche Güter zu Gegenständen seines Willens zu machen habe (z. B. bewahre deine Gesundheit!) oder wie man sie erlangen und gebrauchen solle? Es muß demnach zuerst die Uebereinstimmung dieser Mittelgüter (Mittelzwecke) mit den absoluten Zwecken eingesehen werden; zweytens die Uebereinstimmung der hypothetischen Regeln mit diesen Mittelzwecken; und drittens bey dem Gebrauche dieser Mittelgüter zu andern Mittelzwecken (z. B. Gebrauch der Speisen zur Gesundheit) ist die Frage zu beantworten: ob beydes, Güter und ihr vorgeschriebener Gebrauch, mit dem Mittelzweck, und dieser mit den absoluten Zwecken übereinstimmen? — Wer demnach die Einsicht dieser Uebereinstimmungen bey jemand zu erzeugen gedenkt, der muß vor allen Dingen

1. die absoluten Zwecke als solche anerkennen lassen (§. 388. No. 1. 2. 3.); und alsdann

2. triftige Erfahrungen, als Gründe dieser Uebereinstimmungen, anzugeben wissen.

Anm. Für die Ueberzeugung von solchem Zusammenhange und Uebereinstimmung giebt es, der Natur der Sache zu folge, keine andern als Erfahrungsgründe. Die Triftigkeit derselben wird sich nach ihrer Anzahl richten, ferner darnach, daß sie wenig oder gar keine Ausnahme leiden, und also auf die vorgelegten Fälle passen, endlich daß sie glaubwürdig gemacht werden, welches

am sichersten geschehen kann, wenn sie aus gewöhnlichen Gelegenheiten des Lebens genommen, und von angesehenen Personen bestätigt sind. —

§. 391.

Durch solche Vorkehrungen wird den Gesetzen Beyfall verschafft. Die Lebhaftigkeit des Beyfalls richtet sich nach der Art und Weise, wie die Güter oder die Zwecke der Gesetze zur Erzeugung des Interesses vorgestellt werden, — davon hernach. Der Beyfall geht bey uns in ein allgemeines Wollen über, wenn wir die Gesetze als unsre Gesetze, und ihre Zwecke als unsre Zwecke denken, — welches mit der Vorstellung der absoluten Zwecke geschehen muß. — Das Wollen wird zu einem (allgemeinen) Vorsaz, so wie die Handlungsgelegenheiten, und folglich die äußere Möglichkeit, unsre Zwecke zu realisiren, von uns gedacht werden kann. Der Vorsaz wird zum (bestimmten) Entschlusse, wenn Handlungsgelegenheiten und Gegenstände des Gesetzes bestimmter vorgestellt werden. — Dieß leitet uns zur Betrachtung der synthetischen Vollkommenheit der Gesetze.

§. 392.

Von der synthetischen Vollkommenheit der Gesetze.

Unter synthetischer Vollkommenheit eines Gesetzes verstehe ich die richtigen und zusammenhängenden Kenntnisse alles dessen, was zwischen dem Gesetze und seinem absoluten Zwecke der Beseligung mitten inne liegt. Dahin gehören

1. Die Gegenstände oder mannichfaltigen Absichten der Gesetzeshandlungen, sie mögen nun blos innere (Gedanken, Vorurtheile, Wünsch, Erwartungen, Leidenschaften, —) oder äußere Gegenstände und Absichten seyn. Man nehme z. B. das Gesez der Wahrheit; wird gefragt: wohin soll ich Wahrheit bringen? Was soll ich nach Wahrheit behandeln? so will man die Gegenstände des Gesetzes wissen, ohne deren Kenntniß eine Gesetzeshandlung unmöglich ist.

Anm. Diese Gegenstände oder Absichten müssen so genau detaillirt werden, daß es einleuchtend wird, es sey kein Gegenstand, und keine Absicht so gering, daß sie nicht Gegenstand und Absicht eines Gesetzes seyn könnten.

2. Die Gelegenheiten der Gesetzeshandlungen. In welchen verschiedenen Umständen und Verhältnissen des Lebens, muß ferner gefragt werden, in welchen namhaften Lagen, können jene Gegenstände des Gesetzes vorkommen? oder z. B. die Absichten des Gesetzes der Wahrheit gefaßt werden?

Anm. Diese Gelegenheiten müssen nicht weniger in den anscheinlich geringfügigsten Verhältnissen und Lagen des Lebens gezeigt werden; die mehrsten Lagen des Menschen haben diesen Anschein, und erwecken den verführerischen Gedanken, als wenn die Anwendung des Gesetzes oder die Tugend nur auf gewisse feyerliche und wichtige Gelegenheiten aufzusparen sey. Der Mensch muß von der Wahrheit überzeugt werden: daß jedermann, in allen Verhältnissen und zu allen Zeiten Gelegenheiten seiner Tugend und ihrer Beseligung finden könne. So lange ihn der Moralist noch nicht von dieser Wahrheit überzeugt hat, so lange hat er die Tugend noch nicht auf unsrer Erde eingeführt.

3. Die Mittel, die gesezlichen Absichten auszuführen. Was für Mittelgüter habe ich nöthig? und welche Mittel muß ich anwenden, sie zu überkommen? welche Mittel, sie zu dem Zwecke zu gebrauchen, in mir die Beseligung z. E. des Charakters der Wahrheit zu realisiren? Die Beantwortung dieser Fragen steht ebenfalls zwischen dem Gesetze und seinem absoluten Zwecke mitten inne.

4. Die Folgen der Handlungen und des Gebrauchs der Mittel in den mannichfaltigen Gelegenheiten und Verhältnissen des Lebens. Was haben wir für unsern Zweck zu gewarten, wenn wir in diesen Umständen diese gesezlichen Absichten fassen, und nach dem Gesetze diese Handlungen für sie unternehmen? und — wie sind diese Folgen wieder als Mittel zu unsern guten Zwecken zu gebrauchen?

5. Die Hindernisse der gesezlichen Absichten und ihrer Ausführung. Mit welchen namhaften innern und äußern Hindernissen werde ich es aufnehmen müssen, wenn ich meine guten Absichten und ihre Mittel — erreichen will?

6. Die falschen Absichten, Mittel und Folgen, und die mit Unrecht gefürchteten Hindernisse. Was steht dem Guten und Wahren von allen dem angezeigten entgegen? welche Abwege muß ich also, wenn ich den Zweck des Gesetzes erhalten will, vermeiden?

Dieß ist es, was man sich unter der synthetischen Vollkommenheit eines Gesetzes denken muß; man

man könnte es zusammen auch das Gebiet der Herrschaft eines Gesetzes, oder des Terrain einer Tugend nennen. Ein mehreres hierüber steht in der Critik des Willensgeschäfts von Seite 163 - 218, und im zweyten Theile derselben.

§. 393.

Geläufigkeit der Kenntnisse.

Nur alsdann, wenn diese Kenntnisse so geläufig sind, daß wir uns derselben mit hinlänglicher Klarheit in den Lagen des Lebens bewußt werden, nur alsdann können wir hoffen, daß wir nicht bloße Tugendkenner, und höchstens noch Menschen von guten Hauptabsichten, nicht blos solche, die nach den Handlungen gerecht und gut urtheilen, sondern Thäter des Gesetzes seyn werden. Diese Regsamkeit unsrer Kenntnisse wird dadurch hervorgebracht:

1. daß sie wiederholt;
2. daß sie uns interessant, und
3. intuitiv gemacht werden;
4. daß wir ihre Verbindungen eingesehen haben.

Anm. Auch hievon wird in der Critik des Willensgesch. S. 183. u. f. umständlicher gehandelt.

§. 394.

Von der analytischen und synthetischen Methode.

Die Insinuation dieser Kenntnisse läßt sich auf zweyerley Wegen bewirken; einmal auf dem Wege

der Analyse; zweytens auf dem Wege der Synthese.

1. Analytische Methode. Es werden Handlungsfälle mit ihren Umständen, so wie man sie im gemeinen Leben findet, vorgelegt; man läßt Absichten in denselben fassen, Mittel ergreifen, und Hindernisse entstehen, — kurz, man erzählt eine Handlung nach allen ihren Theilen. Hierauf zergliedert, prüft und schäzt man die Absichten und Mittel nach den Gesetzen, und bringt die Folgen mit den absoluten Zwecken in Zusammenhang.

Anm. 1. Bey der Wahl solcher, wahren oder fingirten, Geschichten sind folgende Cautelen zu beobachten:

a) die handelnde Personen und die Handlungsfälle dürfen von unserm Stande, Amte, Alter, Geschlechte, Zeitalter, von der Form unsrer Sitten, — kurz, von allen dem, was unsre Art von Handlungskreisen charakterisirt, nicht weit entfernt seyn, damit wir uns und unsre Verhältnisse in denselben leicht finden können.

b) Die Schilderungen müssen Wahrheit haben, und

c) in gewöhnliche kleinere Umstände eingehen.

d) Der Moralist verwahre sich dabey vor dem Vorwurfe der Personalitäten; er zeige deshalben die Nothwendigkeit einer solchen Darstellung der Handlungsfälle; er gebe sich durch seinen ehrenvollen und uneigennützigen Charakter als einen väterlichen Freund zu erkennen; er meide den heftigen Verdammungston, und entlasse seine Zuhörer jedesmal mit einer größern Hofnung der Vernünftigkeit; er trage deshalben seine Erläuterungen nicht auf Niedergeschlagenheit des Herzens, auf Selbstverachtung und Kleinmuth oder auf unbedingten Haß Andrer an; — er wähle nicht sogleich besondre Gelegenheiten häuslicher und öffentlicher Auftritte der Unehre zu seinen Unterhaltungen; er verbinde mannichfaltige Fälle mit dem Hauptfalle, damit sich ein jeder gedeutet finde!

Anm. 2. Der Gang dieser Methode, wo man vom Anschaulichen zum Allgemeinen fortgeht, ist leicht; die Aufmerksamkeit ist bald gewonnen, und die Beurtheilung ist faßlich: besonders läßt sich bey ihr am besten zeigen, wie in einem Handlungsfalle alle Gesetze der Tugend erfüllt werden können; auch kann man alle Theile einer guten Handlung (§. 392.) genauer aus einander setzen. Aber die Methode hat auch folgendes wider sich: daß man gar zu leicht seine Tugend auf den Zirkel solcher betrachteten Handlungsfälle und auf ihr eigenthümliches Detail einschränkt, und daß man seine Handlungen weniger nach dem Maaßstabe des Gesetzes, als nach dem Maaßstabe solcher entschiedenen Fälle beurtheilt. Für Ungeübte in der moralischen Beurtheilung, und auch für diejenigen, deren Handlungskreise sehr einförmig sind, ist also diese Methode sehr zweckmäßig; für solche hingegen, welche eine geübtere Urtheilskraft, und einen größern mannichfaltigern Handlungskreis haben, ist die folgende synthetische Methode zu empfehlen. Dennoch aber können auch für die leztern dergleichen analytische Uebungen den Nutzen haben, daß sie die einzelnen Punkte, die bey einem Handlungsfalle zu erwägen sind (§. 392.), immer besser wieder ins Auge fassen.

§. 395.

2. Die synthetische Methode. Es wird ein Gesez vorgelegt; und dann werden die generellen und speciellen Gegenstände des Gesetzes, und die Gelegenheiten desselben, nebst den Mitteln, Folgen und Hindernissen angegeben, so, daß man den Wirkungskreis einer Tugend in immer größerer Erweiterung mit einem Blicke klar überschauen kann, so daß man eine Tugend in jeder Gegend, in jedem Winkel und Verhältnisse des Lebens einheimisch findet.

Diese Methode fodert eine ausgebreitete Welt- und Menschenkenntniß, wenigstens ein genaues Studium der Klasse von Menschen und ihrer Ver-

hältnisse, bey denen man die Moral nach synthetischer Methode vortragen will. — Beym Vortrage wird sich, wenn man diese Methode befolgt, folgendes Unbequeme derselben entdecken: a) daß man sich entweder blos bey generellen Fällen und Gegenständen eines Gesetzes aufhalten, oder sogleich von einem einzigen generellen Falle zu speciellen, und von einigen von diesen zu noch speciellern fortgehen müsse, wenn man sich die ermüdende Weitläuftigkeit nicht will zu Schulden kommen lassen; b) daß man sich aus eben der Ursache bey den Mittheln, Folgen und Hindernissen — nicht wohl verweilen könne. — Allein die synthetische Vollkommenheit der Gesetze kann durch diese Methode am besten befördert werden; so wie auch bey ihr der wahre Zweck der Gesetze nie so leicht, wie bey der analytischen Methode, außer Augen gesezt, und das Terrain derselben nur auf wenige Fälle eingeschränkt werden wird.

§. 396.

Von der Erzeugung und dem Gebrauche der Triebfedern.

Ehe wir einige Bemerkungen über die gute Art, die Triebfedern zu erzeugen, sagen können, müssen wir zuvor etwas von dem Gebrauche der Triebfedern überhaupt sprechen. Es giebt fünferley Arten von Triebfedern, die mit dem Zwecke der Tugend (reinem Selbstgenuß) bestehen können; die übrigen, welche ganz allein auf Vorurtheilen der Selbstgüte (z. B. auf Lob über zugesellten Reichthum, Stand,

Schön-

Schönheit u. s. w.), oder auf der Tugend schädlichen Hofnungen beruhen, fallen geradezu in der Moral weg. Jene fünf Arten sind folgende:

1. Thue oder unterlasse dieß, wie es das Gesez will, so wird dir dieses oder jenes körperliche Gefühl zu Theil werden; oder
2. so wirst du dich an dem Nüzlichen und Schönen der Natur und Kunst erfreuen; oder
3. so wirst du andre Menschen lieben, und von ihnen geliebt werden, (du wirst dich deiner Güte in ihnen, und sie sich ihrer in dir erfreuen); oder
4. so wirst du, wo nicht laut, doch in der Stille geehrt und geachtet werden; oder
5. so wirst du dich deiner eignen Selbstgüte in deinen Absichten und Handlungen erfreuen.

Die vier ersten Arten von Triebfedern dürfen nie anders als bedingter Weise gebraucht werden; nämlich die erste mit dem bedingten Zusatze: und dieses Gefühl wird ein gutes Mittel der Förderung deiner Güte und ihrer Beseligung abgeben; eben so die zweyte, und zwar noch mit einem Zusatze: du wirst in der Natur und Kunst deine eigne jezt oder künftig wirkliche Güte in Wahrheit erblicken; die dritte und vierte: denn alsdann bist du wirklich, so weit du dieses thust, liebens- und ehrenwerth. — Daraus fließen denn nun von selbst folgende Regeln für den Moralisten:

a) er darf in der Darstellung der Folgen auf das körperliche Vergnügen nicht unbedingt deuten, und für dasselbe nicht zu sehr erhizen; aber er

darf

darf auch dieses Gefühl als Mittelgut (nie als Belohnung) nicht ganz — besonders bey noch rohen Menschen — außer Acht lassen, und es Andern nach Gefallen zu erwarten geben.

b) Er darf das Vergnügen an Natur und Kunst nicht als lezten Endzweck zur Triebfeder machen;

c) Er muß nur wahre Güte, gegründete Ehre und Liebe als Triebfeder gebrauchen.

Anm. Er enthalte sich derjenigen Vorstellungen und Wörter, mit denen man ein falsches und unbestimmtes Interesse verbindet, oder er gebrauche sie nie anders, als mit gehöriger Bestimmung und Einschränkung auf wirkliche Güte, damit sie durch ihre Nebengedanken nicht auf falsche Absichten des Vergnügens führen, z. B. ehrenvoll, Beglückung, Belohnung. —

§. 397.

Das Interesse gesezlicher Handlungen wird erzeugt,

1. durch richtige und bestimmte Angabe der Güte, welche sich in den Handlungen zeigt, und welche der Zweck der Handlungen ist;

2. durch richtige Schätzung dieser Güte nach Maaßgabe des Handlungsfalles;

3. durch den Contrast, in welchen man die Güte mit der ihr entgegenstehenden Bösartigkeit stellt;

4. durch Appellation an das Herz, indem man fragt: ob man nicht an Andern diese Güte in solchen Absichten und Handlungen schätze und liebe?

5. durch

5. durch den Beweis, daß sie jedermann, wenigstens im Herzen, ja daß sie selbst Gott lieben und ehren müsse, da sie dieselbe an uns, so wie wir sie an ihnen, für lobens- und liebenswerth zu halten genöthigt sind, so bald sie anerkannt wird;

6. dadurch ferner, daß man diese Güte in mannichfaltigen und vielen Absichten und Handlungen sehen läßt;

7. daß man auf die Dauer der Selbstgüte und ihre Beseligung, auf ihre Abhängigkeit von uns selbst, auf ihre mögliche Erhöhung und Erweiterung auf undenkliche Zeiten hinaus (§. 42.), auf ihre Tauglichkeit des Genusses in jedem Lebensaugenblicke und unter allen Umständen des Lebens aufmerksam macht; und

8. daß man endlich die Täuschung andrer Güter, wenn sie für sich beseligend angenommen werden, ferner ihre Veränderlichkeit und Abhängigkeit von äußern Dingen — zeigt.

§. 398.

Damit sich die Triebfeder zur Zeit der Handlung um so gewisser einstellen möge, muß der Moralist

1. Anweisung zur richtigen Selbstschätzung bey den verschiedenen tugendhaften Absichten geben, und bündige Beweise und Gründe der Wahrheit dieser Selbstschätzung vorlegen, damit weder Zweifel und Furcht, noch ein phantastisches Ueberflie-

fliegen bey derselben Statt finden kann (s. von dem Maaßstabe der Güte bey jeder Tugend, und das Kap. vom Verdienst).

2. Er muß die Triebfedern mit den Gesetzen und mit den Handlungsfällen verbinden, sowohl durch Gleichzeitigkeit dadurch, daß er das Interessante bey jeder Betrachtung einer Tugend sogleich bemerken läßt, als auch durch Causalverbindung dadurch, daß er jede gute Handlung und Absicht als nothwendigen Grund eines Interesses betrachten läßt; von diesem leztern siehe die §. §. von den Folgen der Tugenden.

3. Er muß die Güte und ihren Werth an solche Vorstellungen und Namen knüpfen, mit denen ein jedes nach seinem Geschlecht, Alter, und nach seiner Lage diesen Werth bezeichnet; (Nicht als wenn er mit solchen Ausdrücken das Interesse blos andeuten, und alsdann die Wirkung abwarten sollte; sondern er soll nur zugleich, wenn er nach §. 397. das Interesse erzeugt hat, die Güte, als die Ursache des Interesses, mit zweckmäßigen Ausdrücken bezeichnen).

Anm. Zum Verständnisse der lezten Regel kann es genug seyn, darauf aufmerksam gemacht haben, daß z. B. Leidende die Güte des Charakters, der Absichten und Handlungen, und die Fülle der Bedeutung dieser Güte, eher an folgende Vorstellungen als an andre binden werden: es ist beruhigend, ehrenwerth, selbstbefriedigend und edelmüthig; männliche Personen mehr an diese: es ist edel und männlich, es ist achtungswerth, es ist Würde, Weisheit und Klugheit, es ist männlich frey; — weibliche Personen: es ist schön, liebenswürdig, anständig und schicklich, reizend, klug; — gemeine Leute: es ist ehrlich, rechtschaffen, brav und gut; — Vornehme:

me: es ist wahre Größe, wahrhaft edel und stolz, wahre Hoheit. —

§. 399.

Von der Art, die Religion mit dem Moralischen zu verbinden.

Die Religion ist die Art der Uebung, Gott zum Gegenstande der Erkenntniß, des Gefühls, der Hofnung und Furcht, und der Güte zu machen. Sie ist nicht lezter Zweck unsers Thuns und Lassens, sondern ein Mittel unsrer Seligkeit. Nun kann uns aber keine Seligkeit eingeflößt, sondern sie muß durch Tugend und ihre Folge, nämlich Selbstgüte, in uns erzeugt werden. Religion ist also ein Mittel zur Tugend und Selbstgüte, und als solches Mittel steht sie mit dem Moralischen in Verbindung. — Sie kann auf dreyerley Weise Mittel der Tugend seyn, und also von dreyfacher Seite mit dem Moralischen in Verbindung gebracht werden; einmal, in so fern sie einen Gegenstand der Nachahmung, und der Schätzung der Güte, zweytens, in so fern sie einen Gegenstand der Tugendübung, drittens, in so fern sie einen Gegenstand gerechter äußerer Hofnungen der Tugend vorhält.

§. 400.

1. Es sind verschiedene Ursachen vorhanden, warum diejenige Verbindung der Religion mit der Moral, da man Gott zum Muster der Güte und zur Nachahmung vorstellt, dem Moralisten schwer und von geringer Belohnung eines guten Erfolgs ist. Die Hoheit des Gegenstandes, wodurch er

sich

sich von dem Menschlichen so weit entfernt, seine geheime Art zu handeln, seine weitumfassenden Plane der Güte, die Trüglichkeit in der Auslegung seiner Güte in einzelnen Fällen — alles dieses erschwert die einzuleitende Nachahmung. Hiezu kommt noch, daß sich der Moralist wohl zu hüten hat, wenn er das Menschliche als Anordnung Gottes zur Nachahmung vorstellt, mit der einen Hand die Moralität durch eine Art von Fatalismus nicht zu untergraben, welche er durch die Nachahmung erbauen will. — Die versinnlichte Gottheit in Jesu — wenn anders dieser Ausdruck erlaubt ist, — ist zu diesem Endzwecke schicklicher; und es wäre zu wünschen, daß dieses Bild der Gottheit ausgezeichneter, und das Leben desselben in mannichfaltigern Verhältnissen, die mit den unsrigen mehr Gleichheit hätten, aufgestellt werden könnte, ferner, daß man dieses Bild zum Reiz der Nachahmung nicht untauglich machen möge dadurch, daß man die Vortreflichkeit desselben aus einer Quelle entspringen läßt, auf deren Art des Einflusses der Mensch keine Rechnung machen kann, und welche Quelle kein Gegenstand der Nachahmung ist. Es sey Andern überlassen, ob sie eine andre und bessere Art, die Religion von dieser Seite mit dem Moralischen in Verbindung zu bringen, ausfindig machen können, als folgende:

1. Man lege nur solche einzelne Beyspiele der Güte Gottes zur Nachahmung vor,

2) welche Handlungen Gottes bezeugen, deren wohlthätiger Einfluß auf Güte der Menschen ein-

einleuchtend ist, und keinen Schein des Zweifels leidet;

b) welche von der Beschaffenheit sind, daß sie der auch der Mittelgüter bedürftige Mensch seines Theils nachahmen könne. Wenn dann die Gemüther bey der Betrachtung der Güte von Liebe und Achtung erwärmt sind, so empfiehlt man, sich selbst eben diese Beseligung der Liebenswürdigkeit und Achtung durch diese und jene gleiche Gesinnungen und Handlungen zu verschaffen. — Nur in solchen Fällen ist es rathsam und föderlich, von dem Beyspiele Gottes auszugehen, und moralische Belehrungen und Auffoderungen darauf zu bauen.

2. Eine weit sicherere Art ist diese: man legt dem Menschen Theile der Güte in einzelnen Handlungsfällen vor, und nachdem er sie anerkannt hat, führt man entweder

a) ähnliche Aeußerungen dieser Güte von Seiten Gottes — und Jesu an; oder

b) man erörtert die Frage: ob nicht Jesus und Gott, sie die in andern Fällen so und so gütig sind, wenn sie an unsrer Stelle wären, eben so denken und handeln würden.

Anm. Der vorzügliche Vortheil dieser Verbindung besteht darinnen, daß die Güte und ihre Foderung, wenn sie mit der Güte eines so hohen und wichtigen Gegenstandes, wie Gott ist, in Vergleichung und Aehnlichkeit gebracht wird, einen desto sichrern Werth, Wichtigkeit und Sanktion behält.

§. 401.

2. Die Religion wird ferner ein Mittel zur Tugend und ihrer Beseligung, in so fern sie der Tugend einen Gegenstand ihrer Uebung vorhält. Es lassen sich alle Tugenden gegen Gott üben, z. B. die Tugend des Fleißes in der Betrachtung seiner großen Güte, die sich in der Weltregierung zeigt; ferner die Tugend der Größe, sowohl bey dem Fleiße, als auch im Vertrauen auf seine Güte, — ingleichen die Tugend der Gnüge und Wahrheit (welche man, wenn sie die Erkenntniß seiner Güte gegen uns betrift, die Dankbarkeit nennt). — Die Religion wird also von dieser Seite auf die beste Weise mit dem Moralischen in Verbindung gebracht, wenn man zeigt, auf wie mancherley Weise ein Jeder Gott zum Gegenstande seiner Tugend und ihrer unmittelbaren Beseligung machen könne, und wie die Folgen dieser Tugend wieder als vortrefliche Mittel (der Nachahmung und Hofnung) zu anderweitigen Tugendübungen müssen angesehen werden; vgl. §. 392 • 398.

Anm. In wie fern diese und jene Zeremonien und Andachtsübungen als Tugenden gegen Gott können angegeben werden? giebt der Hauptzweck der Religion, wahre Hofnung der Tugend von Gott (und der schäzbare Nebenzweck, Nachahmung seiner Güte) — welche Zwecke richtige und geläufige ausgebreitete Kenntnisse der Güte Gottes voraussetzen, — hinlänglich zu erkennen. Von den Tugenden um Gottes willen ist schon anderwärts Auskunft gegeben worden. — Diese zwey genannten Verbindungsarten der Religion mit dem Moralischen können schon in früherer Jugend eingeleitet werden.

§. 402.

3. Wie man Gott auf die beste Weise zum Gegenstande gerechter äußerer Hofnungen der Tugend zu machen habe? ergiebt sich aus dem Begriffe der Hofnungen und ihrer Foderung an Wahrheit dieses und keines andern Grundes derselben. Wo noch nicht die Hofnung in dem Gemüthe lebendig ist, da ist auch kein Bedürfniß eines Gegenstandes, welcher der Grund der Befriedigung dieses Bedürfnisses seyn soll, vorhanden; und wo die Hofnung Gründe ihrer Befriedigung in einem andern Gegenstande, als welchen man ihr vorhalten will, finden kann, oder zu finden vermeynt, da heftet sie sich nicht auf diesen Gegenstand allein; und wo sie in dem vorgehaltenen Gegenstande keine oder nur schwache Gründe findet, da schweift sie zu andern Gegenständen aus, oder wird Verzweiflung. — Demnach muß der Moralist.

1. die Hofnungen der Tugend erzeugen, und dadurch das nothwendige Bedürfniß der Beseligung im Menschen immer reger und reger machen; (setzt nicht diese Bedingung ein gewisses Alter, und einen gewissen Grad der Cultur des Geistes und Herzens voraus? Kann also Gott als Gegenstand wahrer Hofnung dem Kinde in der Religion vorgehalten werden?) alsdann

2. sind die Gründe dieser Hofnungen anzugeben, von deren Daseyn die Befriedigung der Hofnungen abhängig ist; hierauf müssen

3. diese Gründe nach den Gegenständen, in denen sie liegen und liegen können, abgetheilt werden, nämlich entweder in uns selbst, in unsrer Freyheit und in unsern festen Entschließungen zur Güte, in andern Menschen und in Dingen außer uns, und endlich in Gott; weiter muß

4. jedem Grunde sein möglicher Theil von Befriedigung unsrer Hofnungen gegeben werden, und was auf Gott fallen muß, ist endlich

5. als wahr zu erweisen,

a) durch eine gegründete treue Betrachtung der bisherigen Veranstaltungen Gottes zur Förderung der Tugend und ihrer Selbstbeseligung;

b) durch die Entwickelung der Gedankens: Gott sey nicht anders gut, und beselige sich nicht anders durch seine eigne Güte, als durch Förderung unsrer Güte; da nun auch er seine Seligkeit wolle, so wolle er gewiß auch gütig gegen unsre gerechten Hofnungen seyn, und zwar gegen alle derselben, weil er nur dadurch allgütig und folglich allselig sey; daß wir demnach sicher erwarten können, daß alle Begegnisse, die ihn zum Urheber haben, gut seyn mußten, so wie die vor uns liegenden es wirklich waren; vgl. die Moraltheologie im ersten Abschnitte.

§. 403.

Foderungen an einen Moralisten.

Aus den bisherigen Betrachtungen folgen einige unnachlaßliche Foderungen, die den Werth, und das brauchbare Studium eines Moralisten bestimmen:

1. Er muß bis zu allgemeingültigen Gesetzen, Zwecken und Gütern, oder bis zu der bloßen Menschheit in seinen Nachforschungen gedrungen seyn, von ihren Gründen Rechenschaft geben können, und sich selbst überzeugt haben;

2. Er muß den Menschen von Seiten seines Verstandes und Herzens, ihrer ersten Grundlage sowohl als ferneren Ausbildung nach, nebst den Gründen dieser leztern, nicht weniger die Sprache der Vernunft und den Ausdruck des Herzens in diesen Bildungen genau kennen, das heißt er muß Psycholog und Thelematolog seyn;

3. Es darf ihm nicht an Weltkenntniß von den speciellen und individuellen Verhältnissen und Lagen, in welchen gute und böse Absichten Statt haben können, fehlen;

4. Er muß die Kette der Folgen von den mannichfaltigen Absichten, so wie diese in den Verhältnissen ausgeführt werden, ausstudieren, und den Gebrauch derselben, den jeder nach dem Grade seiner Güte von ihnen zu machen hat, oder, seinem Charakter blos überlassen, davon machen wird, nach den Tugendfoderungen erprüfen und angeben;

5. Ihm dürfen die Hindernisse, und die Mittel der verschiedenen guten Absichten, so wie sie die verschiedenen Lagen, und bey den Mitteln die Gerechtigkeit und Tauglichkeit mit sich bringen, nicht unbekannt seyn, das heißt, er muß vernünftige wahre Politik wissen;

6. Die Geschichte der Vorsehung Gottes in der Oekonomie der todten und lebendigen Natur muß er wohl inne haben; und

7. müssen ihm alle diese Kenntnisse so gegründete und geläufige Kenntnisse werden, daß sie feste Ueberzeugung in ihm wirken, und daß diese Ueberzeugung leicht in Sprache, Ton und Handlung übergehe.

Anm. Zu diesen gerechten Foderungen lassen sich noch verschiedene mehr außerwesentliche hinzusetzen; allein es ist dieß schon hinlänglich, dem verderblichen Vorurtheile zu begegnen, als seyen die Pflichten, durch deren Erfüllung man sich des wichtigsten und ehrwürdigsten Standes eines Moralisten, oder eines Lehrers der Tugend und Seligkeit, nur allein fähig machen kann, so unbedeutend und so leicht gethan, als in keiner andern Wissenschaft.

Bayerische Staatsbibliothek München

Erra-

Errata.

S. 2. Z. 27. hat ein Gesez — lies: heißt ein Gesez.
S. 123. Z. 13. keine bedingte — unbedingte.
S. 149 — 7. wegen der — wegen den.
S. 172 — 8. am meisten — am wenigsten.
S. 247 — 16. die er Sinn — die er Sein.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Abicht, Johann Heinrich,

Neues System einer philosophischen Tugendlehre aus der Natur der Menschheit entwickelt

Leipzig 1790

Ph.pr. 8 d
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10039675-2
VD18 11358505